موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۱۰۱۳۷
تاسیس ۱۳۰۲

بازدید شد
۱۳۸۲

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب مجموعه رسائل فقهی ~~شرح الفیه~~
مؤلف شهید ثانی مقاصد العلیه
موضوع
شماره قفسه ۶۹۲۰
۸۲۴۶
شماره ثبت کتاب
۷۴۱۱۴
۹۳۳۳

خطی «فهرست شده»
۸۲۴۶

مجلس شوراى ملى
كتابخانه
١٣٠٦

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرع لعباده الصلوة وجعلها بعد الايمان افضل طاعة العالمين وشرح فرائضها وكشف
غوامضها ازاحة لعلل المكلفين واطرى في جلاله قدرها بقوله في كتابه المبين تنبيها للغافلين
وارشادا للجاهلين حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين والصلوة والسلام
على افضل المصلين والسابقين وسيد الاولين والاخرين محمد النبي وآله الطاهرين صلوة وسلاما
دائمين الى يوم الدين وبعد فهذه كلمات قليلة مشتملة على فوائد جليلة علقتها على الرسالة الشهيرة
السائرة في الاقطار سير الشمس المنيرة المشتملة على فروض العينية الموسومة بالرسالة الالفية تفتح من
معانيها مغلقها وتقيد من مبانيها مطلقها وتحل عقد معضلها وتبين حل مشكلها وصنفتها مع قلة
فراغ البال وكثرة اختلال الحال راجيا ان ينفع الله بها كما نفع باصلها الطالبين وان يثبت لي بها قدم
صدق يوم الدين مازجا للاصل بالزوائد تكثيرا للفوائد وتيسيرا لها كالكتاب الواحد معرضا في الغالب [illegible]
الدليل حذرا عن الاطناب والتطويل وسميته المقاصد العلية في شرح الرسالة الالفية والله يهدي الى سبيل
وهو حسبي ونعم الوكيل قال المصنف الشيخ الامام العلامة المحقق السعيد ابو عبد الله الشهيد رفع الله درجته
واعلى منزلته بسم الله الرحمن الرحيم مقتديا في الابتداء بالبسملة بكتاب الله تعالى وبالخبر المشهور عن
رسول الله كل امر ذي بال لم يبدء فيه ببسم الله فهو ابتر وروي اقطع ولا يعارضه الخبر المتضمن لكون
الابتداء بالحمد لله لان الابتداء حقيقي واضافي فيجمع بينهما او ان البسملة مشتملة على الحمد لله اذ
المراد منه الثناء الاعم لا لفظ الحمد وهو متحقق في البسملة والباء اما زائدة لا تتعلق بشيء او للاستعانة
او للمصاحبة متعلقة بمحذوف هو مصدر مبتدا خبره محذوف اي ابتدائي باسم الله ثابت ولا يضر
حذف المصدر وابقاء معموله للتوسع في الجار والظرف بما لا يتوسع في غيرهما او فعل اي اتبرك
او ابتدأ وحال من فاعل الفعل وفي التعظيم للوجود زاد في والاسم لغة ما دل على مسمى وعرفا ما دل على معنى مفردا

اي ابتدئ مستعينا او متبركا وتقديم المعمول ليهتم وادل على الاختصاص ولو [illegible]

على

على معنى في نفسه غير مقترن بالزمان والتسمية جعل اللفظ دالا على ذلك المعنى وادخلت الباء
على الاسم وان كان المقصود هو ذلك لحصول الدلالة فان الحكم بالوارد على اسم وارد على مدلوله
الا بقرينة كضرب فعل ماض للتحرز عن ايهام القسم وللاشعار بتعميم الحكم بجميع اسمائه والله
تعالى في غاية الكمال بحيث يتبرك باسمه المتعالي والاصل الاله حذفت الهمزة وعوض عنها
حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق لكل شيء لا اسما لمفهوم الواجب لذاته
لانه اذا كان كليا فلا يفيد التوحيد في مثل لا اله الا الله لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة ووصفه
بالاحدية في قوله تعالى قل هو الله احد لا ينافي الجزئية الحقيقية لان المراد بها نفي التعدد والذات
كالواحدية والاحدية تقتضي نفي التعدد مطلقا حتى الصفات فانها اعتبارات ونسب كما قال
علي عليه السلام تمام توحيده نفي الصفات عنه مع امكان كون احد في الاية بدلا من الله وهو خبر للضمير
والرحمن الرحيم وصفان بنيا من الرحمة للمبالغة وقدم الرحمن لانه ابلغ فان زيادة البناء تدل
على زيادة المعنى كما في قطع وقطّع وبين اللفظين عموم من وجه فان الرحمن اعم من حيث
المتعلق واخص من جهة المورد والرحيم بالعكس كما قال عليه السلام الرحمن اسم خاص بصفة عامة
والرحيم بالعكس الحمد وهو لغة الثناء باللسان على الجميل لا يحتاج الى التقييد بجهة التعظيم
والتبجيل لترادفهما ولان الثناء حقيقة في الخير ولان الثناء على الجميل غير المتشابه والتقييد
باللسان تخصيص لمورده واطلاق الجميل تعميم لمتعلقه وبذلك يمتاز عن الشكر فهو الفعل المنبئ
عن تعظيم المنعم بسبب انعامه فانه اعم موردا واخص متعلقا ففيه تقليل للثناء ومن ثم اختار
الحمد عليه وقد يستغنى بالحمد عن قيد اللسان لان الثناء حقيقة لا يكون الا به وثناء الله على نفسه
مجاز الا انه لا يمنع من التصريح به والمدح يرادف الحمد على هذا التعريف وقد يخص الحمد بالاختياري
فيكون اخص من المدح مطلقا والحمد عرفا هو الشكر اللغوي والشكر فيه صرف العبد جميع ما انعم الله
به عليه الى ما خلق لاجله فحصل من ذلك ستة اقسام حمد لغوي وعرفي وشكران كذلك ومتعلقاتها
فبين الحمدين وبين الحمد اللغوي والشكر اللغوي عموم من وجه وبين الشكرين وبين الحمد والشكر

كسان

العرفيين وبين الحمد اللغوي والشكر العرفي عموم مطلق وقد عرفت ان بين الحمد العرفي والشكر اللغوي نسبة
واللام في الحمد للاستغراق او الجنس وعلى التقديرين فالحمد مختص وثابت لله لا يشرك فيه غيره الا على
جهة التوسع والمجاز التجوز لانه فاعل الالات من القدرة والعلم وغيرهما وانما تساوي القولان
هنا مع ان الجنس لا يفيد الشمول لوجود لام الاختصاص في لله فلا فرد من الحمد لغيره على تقدير الجنس
والا لوجد الجنس معه فلا يكون مختصا به وعدل الى الجملة الاسمية لدلالتها على الثبوت ونفي الدوام
عقلا وقدم الحمد لاقتضاء المقام له وان كان تقديم اسم الله مناسبا للاهتمام الذاتي
رب اي مالك العالمين او سيدهم وقد يطلق على غير الله كرب الدار والعبد لكن مع القيد ومنه
قوله تعالى ارجع الى ربك والعالمين جمع عالم وهو اسم لما يعلم به الصانع من الجواهر والاعراض و
الصلوة وهي الدعاء من الله وغيره لكنها منه تعالى مجاز في الرحمة وهو اولى مما قيل من انها منه
تعالى بمعنى الرحمة ومن غيره الدعاء بطلبها او انها منه كذلك ومن الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين
الدعاء لاستلزامهما الاشتراك والمجاز خير منه والمعنى الاصلي اولى من النقل عطف الرحمة على الصلوة ليستلزم
في قوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة لا يقدح في كونها بمعناها لجواز عطف الشيء على مرادفه
كقوله تعالى انما اشكو بثي وحزني الى الله ولا ترى فيها عوجا ولا امتا وهو كثير على افضل المرسلين
جمع مرسل وهو بالفتح في اصطلاح الشرع انسان اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه فان لم يؤمر به فنبي وقيل
انه مع ذلك من كان له كتاب او نسخ لبعض شرع من قبله فان لم يكن كذلك فنبي فالرسول
اخص من النبي مطلقا ولو لوحظ فيه مطلق الرسول بحيث يشمل الملك كان خصوصه من وجه كيف كان
فقد صح الدعاء اليه افضل المرسلين مطلقا وهو افضليته من سائر الانبياء محمد صلعم بدل
من افضل او عطف بيان وهو علم منقول من اسم المفعول المضعف للمبالغة في الوصف الذي
سمي باعتباره نبينا صلى الله عليه وسلم الهاما من الله تعالى وتفاؤلا بانه يكثر حمد الخلق له لكثرة خصاله الحميدة
وقد ورد انه قيل لجده عبد المطلب وقد سماه في يوم سابع ولادته لموت ابيه قبلها لم سميت ابنك
محمدا وليس من اسماء ابائك ولا قومك قال رجوت ان يحمد في السماء والارض وقد حقق الله رجاءه

وعترته وهم كما قال الجوهري نسله ورهطه الادنون والمراد هنا الائمة الاثنا عشر وفاطمة
صلوات الله عليهم الطاهرين من النقائص والرذائل الخلقية والنفسية على وجه يبلغ حد العصمة
كما دلت عليه اية الطهارة وبعد الحمد والصلوة فهذه اشارة الى العبارة الذهنية التي
كتبها او يريد كتابتها الدالة على المعاني المخصوصة تنزيلا لها منزلة الشخص المشاهد المحسوس فاشار اليها
بهذه وليس المراد بالرسالة النقوش المخصوصة الدالة على المعاني الخاصة حتى يكون الاشارة الى
المدون في الخارج ان كان وضع الديباجة بعد الرسالة او الى المرتب الحاضر في الذهن ان كان
قبلها لان النقش الخاص يتعدد مع عدم تعدد الرسالة بل المراد بها العبارات المعينة الدالة على
المعاني المخصوصة سواء نقشت ام لا وسواء تعدد نقشها ام اتحد والفاء هنا في تقدير عطف التوهم
لدخول اما هنا كثيرا وفيها معنى الشرط الموجب لدخول الفاء في جوابها ومن الباب قول زهير
بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا بجر سابق على توهم دخول الباء
على خبر ليس لوقوعه كثيرا وقول الاخر ما ارى الناس هم سهو او بلا بطل وتقدير اما المحذوفة هنا
مهما يكن من شيء بعد الحمد والصلوة فهذه رسالة وهي جملة يسيرة من الكلام وجيزة مؤدية للمقصود
باقل من عبارة المتعارف بين الاوساط الذين ليسوا في مرتبة البلاغة ولا في غاية الفهاهة
ووصفها بالوجازة المؤذنة بالمدح لعدم اقتضاء الحال الاطناب اذ الغرض من التصنيف ايصال
المعنى الى فهم المتعلم فترك التطويل اقل كلفة واسهل على الحفظ والا فقد تقتضي الحال عند البلاغة
الاطناب في فرض الصلوة اي في واجبها المراد في الفرض الواجب عندنا واراد به الجنس اذ ا
الغرض بيان جميع واجبات الصلوة الواجبة والمطلق الصلوة وان كان المراد الواجبة لخروج المندوب
بذكر الغرض اذ ان فعله لا فرض فيها صنفتها اجابة لالتماس اي طلب المساوي حقيقة او ادعاء
كما يقتضيه مقام الخطاب من ارشدني الشخص الى طاعته وهي امتثال طلبه حتم اي واجبة محتومة
وفي الاخبار بالمصدر دون اسم المفعول مبالغة وتاكيد كما في قولك جاء عدل في العدول عن اسم
الفاعل ولاستواء المذكر والمؤنث في المصدر اكتفى به عن اظهار تانيث الخبر عن طاعته المؤنثة واسعافه

كاجته وهو قضاؤها له تقول اسعفت الرجل بحاجته اذا قضيتها له غنم وهو مصدر غنم والاسم الغنيمة
في العبارة فوائد الاول الاجابة مصدر قولك اجاب يجيب والاسم الجابة بغير همزة وانتصابه على
المفعول لاجله والعامل فيه محذوف اي صنفتها اجابة والمراد بالاجابة الانقياد والتسليم والامتثال لا
واخره الثاني الالتماس حقيقة هو الطلب من المساوي كما ان الامر طلب الاعلى والسوال والدعاء طلب
الادنى لكن قد يتجوز في كل من الثلثة بحسب مقتضى المقام فيستعمل احدها مكان الاخر والمناسب للابواب
الخطابية تعظيم الطالب وتفخيمه فلذلك اطلق الالتماس في موضع السوال للدلالة الظاهر على ان
الواقع منه طلب الادنى لا المساوي ومثله في استعمال بعضها في موضع بعض قوله تعالى لنبيه واسئل
من ارسلنا قبلك من رسلنا وقوله فماذا تامرون لاقتضاء مقام المستعمل للحال التعبير بالسوال
وان كان في ذاته اشرف واقتضاء الاستشارة والاحتياج الى اخراج الراي المساعد التواضع
وان كان مقام الملك اعلى من مقام الرعية ومثله القول في اقتضاء باب الخطابة وهذا هو المعبر
عنه بالادعاء وجعله قسيما للحقيقة الثالث في ابهام المسند اليه بجعله موصولا او نكرة موصوفة
والكشف عنه بالصلة او الصفة وجعلها طاعة واجبة تعظيم وتفخيم للطالب مضافا الى ما تقدم من
جعله ملتمسا ومن التعبير بالموصول لمقام التفخيم قوله تعالى فغشيهم من اليم ما غشيهم وما ذكر في الاية
من المثال موافق للمذكور هنا نوعا ومن التعبير بالموصول على وجه التعظيم الموافق لشخص مثال المفصل
قول ابي العلاء اعاد المسيح يخاف صحبي ونحن عبيد من خلق المسيحا وهذا من باب محقق
في محله الرابع الذي يقتضيه السياق ومقام الخطابة كون التعبير عن اجابة الطاعة بكونها
واجبة على سبيل المبالغة والتعظيم كما قد عرفته في نظائره وفي بعض نسخ الرسالة وربما يتبادر
المصنف ان الطاعة انما كانت حتما لانه يسئل واجابه وهو صحيح في نفسه وان كان فيه خروج
عن مقاصد ابواب الخطابة ولعله اكتفى في مقاصده بما تقدم من الالتماس والطاعة وردّه الى ان
المحقق الشيخ علي رحمه الله وجعله فاسد اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانه مفوت لجزالة الكلام
الغرض من المبالغات المقصودة بما قبله وما بعده واما المعنى فلانه انما يستقيم ذلك

من اللفظ ان لو تلبس بين طاعته في ذلك حتم والصورة انها مطلقة فكيف يقتصر بها على المسؤول
قال ولو سلم ذلك لم يتم الوجوب لان الواجب هو التعليم لا التصنيف ويمكن الجواب عن
الاول بان جزالة المطلوبة من الخطابة قد تتادت بجعله ملتمسا وجعل اجابته طاعة ولا يجب البلوغ
الى الغاية في ذلك بل على التقدير تقوية الجزالة رعاية لا توجب الخلل فكيف مع وجودها والعدول
عن باب الخطابة الى مقام الترغيب والترهيب في تعليم العلم وتنبيه الغافل ووجوب ارشاد العالم الجاهل كما قد تكررت
الاشارة اليه الاولة من الكتاب والسنة امر مطلوب وعن الثاني بان حذف مثل ذلك مع دلالة السياق
عليه من قوله وهذه رسالة في فرض الصلوة وكونها قد صنفت اجابة لالتماس الطالب وغير ذلك جائز بل
مقتضى الوجازة حذف ما دل عليه المقام واستفيد المحذوف من سياق الكلام وقد جاء في القران وفصيح كلام
العرب من انواع الحذف ما لا يدل عليه اللفظ اذ دلالته على المعنى من ابواب ومن اراد معرفته ليستقصي
فليطالع المغني عن الثالث بانه ان اراد بالتعليم القاء اللفظ الدال على المعنى الى المتعلم فحصر الوجوب
فيه ممنوع بل هو احد افراد الواجب فان الواجب هو المعنى الحاصل المفضي الى ان يكون مستفيدا منه
مطلوبه وهو امر كلي يحصل في ضمن التصنيف والتعليم باللفظ وغيرهما فيكون كل واحد من التعليم والتصنيف
واجبا على التخيير ويترجح التصنيف لانه افضل الواجبين واكملهما لعموم النفع به واستمراره على مرور الازمان
فلا جرم صدق وصف التصنيف بالوجوب لانه احد افراد الواجب التخييري ان لم يكن اكملها وان اراد
بالتعليم الواجب هو هذا المعنى الكلي فنفي الوجوب عن التصنيف ممنوع لانه احد افراده وكيف كان
وغيرها ابواب الخطابة يقتضي كون الوجوب على جهة المبالغة وان كان المعنى الاخر صحيحا ايضا
والله المستعان على تصنيف الرسالة وغيره وترك ذكر المستعان عليه اما اختصارا من قبيل قوله
تعالى ارني انظر اليك او للارادة التعميم من قبيل قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام وهي
اي الرسالة مرتبة ترتيبا وهو جمع الاشياء المختلفة وجعلها بحيث يطلق عليها اسم الواحد ويكون
لبعضها نسبة الى البعض بالتقدم والتاخر في الرتبة العقلية وان لم تكن مؤتلفة وهو اعم من التاليف
من وجه لانه ضم الاشياء مؤتلفة سواء كانت مرتبة الوضع ام لا وهما اخص من التركيب مطلقا

لانه ضم الاشياء مؤتلفة كانت ام لا مرتبة الوضع ام لا وقد يتعهد الترتيب احض مطلقا من التاليف وقد
يجعلان مترادفين **على مقدمة** بكسر الدال وبناؤها من قدم بمعنى تقدم ومنه قوله تعالى لا تقدموا
بين يدي الله ورسوله ومنه مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه ويجوز الفتح على ضعف لا بمعنى كون استحقاق
التقدم بجعل الجاعل لا بالذات والمراد بها هنا طائفة من الكلام تكون امام المقصود بالذات للارتباط
بينهما **وفصول ثلثة** جمع فصل وهو لغة الحاجز بين الشيئين واصطلاحا قيل هو الحاجز للمسائل المتحدة
جنس المختلفة نوعا وهو لا يتم مطلقا لعدم اتفاق الكتب على عنوان المسائل بل كثيرا ما يعبرون بالفصل
مقام غيره من المقاصد والابواب وبالعكس وقد يعرفون الكتاب بهذا ان الفصل ما جمع المسائل المتحدة
نوعا المختلفة صنفا والحق ان جنسية المسائل المختلفة ونوعيتها امر اعتباري يختلف باختلاف الاصطلاح
ومن ثم اختلفت عباراتهم في ذلك **وخاتمة** وهي تتمة يوتى بها لاستدراك ما فات ذكره من المباحث
الا انه لعدم انتظامه معها في بابها وحصر الرسالة في ذلك امر جعلي لا استقرائي ولا عقلي وقد اختلف
الناظرين في وجه حصرها فيها فالذي ذكره الشارح المحقق ان المبحوث عنه في الرسالة اما ان يكون مقصودا
بالذات او لا والاول اما ان يكون البحث فيه عن الشرط او عن المشروط او عن المانع فالاول هو
الفصل الاول وكذا الثاني والثالث والثاني اما ان يتعلق بالمقصود تعلق السابق او اللاحق
الاول المقدمة والثاني الخاتمة وهذا الوجه هو الاغلب في ترتيب الكتب والانسب بمقام المقدمة
والخاتمة الا انه لا يناسب غرض هذه الرسالة فان غرضها الذاتي فروض الصلوة الواجبة اليومية
وغيرها كما صرح به مرارا ولا يخفى ان في الخاتمة كثيرا من فروض الصلوة سيما الانواع الستة غير اليومية فان
اكثر الخصوصيات فروض مقارنة فضلا عن الشروط وهي ادخل في الفرض في المقصود بالذات او هي المقصود
بالذات كما فهم بعض ومع ذلك ان البحث لا تقصر عن المنافيات خصوصا على القول بان معرفتها
شرط في صحة الصلوة وكيف كان فمعرفتها واجبة وخروجها عن ذات الصلوة وشرطها اقرب من المانع
للصحة في الجملة كفصل المنافيات ثم ادخلها فيها وايضا فان الشارح قدس سره ذكر في بيان عدد السنتين
فرضا المتقدمة ان في المقدمة منها ستة كما يرد عليك تفصيله ومع ذلك لا يتم خروج جميع المقدمة عن المقصود

بالذات

بالذات خصوصا وقد يجب امام فعلها معرفتها الذي كان فان ذلك معدود من جملة الشروط وكذا القول في اخذ
افعالها بالدليل او التقليد فقد ظهر عليك من ذلك ان المقدمة والخاتمة داخلتان في المقصود في الجملة بالذات ع
وان خرج عنه بعض مسائلها فلا يتم تخصيص الفصول بالمقصود الذاتي وبالغ بعضهم فزعم ان المقصد
الذاتي هو باب المقارنات وما سواه خارج وفساده واضح لما عرفت من ان كل ما تعلق بفرض الصلوة
عرض ذاتي والمصنف قد صرح بعدها في الفصل الاول والثالث في عد الفروض حيث قال فهذه
ستون فرضا مقدمة وقال اخر العدد ذكر الخمسة والعشرين التي فيها جميع ما يتعلق بالخمس اليومية
ونعلم انه يريد بواجبات الصلوة اعم مما يلتئم منه الحقيقة وهو فصل المقارنات او غيرها وهو فصل المنافيات وما يكون شرطا في تحققها وان منع ذلك انما وجوديا هو فصل المقدمات ع
ولولا التصريح بارادة ادخال هذه الفصول في الفروض التي هي غرض الرسالة امكن تمشي ذلك ويرد
عليه ايضا ما تقدم من اشتمال الخاتمة على فروض الصلوة كثيرة لغير اليومية ولا يمكن القول بان المقصد الذاتي
هو اليومية والباقي من الصلوة الواجبة مقصود بالعرض لعدم اشعار عبارته ومطلبه به بل ما هو الا كقوله
فهذه رسالة في فرض الصلوة وقال وهي ثمانية وسبعون وذكر الفروض المشتركة ثم ذكر الفروض المختصة
بكل صلوة واجبة فان قيل جمع الفروض وتعرضه لحصرها في الفصول الثلثة لا غير يؤذن بان غرضه
الذاتي منحصر في الفصول الثلثة دون المقدمة والخاتمة لعدم التفاته الى ما اشتملتا عليه من الواجبات
وذلك يؤيد ما ذكره الشارح المحقق من وجه الحصر مضافا الى ما هو المطرد والى الوقف في نظائر ذلك
من المؤلفات قلنا ذلك هو الظاهر لكن لا دليل على اختصاصه بالذكر من بين الواجبات الباقية
كما قد بيناه خصوصا على ما اختاره الشارح المحقق من جملة من الفروض المعدودة في المقدمة فكلام الشارح دخولها
لا يتوجه على تقريره وان امكن الحصر في الفصول بوجه اخر وهو ان يجعل الستين من الفصل الاول
خاصة كما سيأتي ان شاء الله ولو اردت بيان وجه الحصر على تقدير دخول المقدمة والخاتمة او الخاتمة لا غير امكنك
ذلك بضرب من تغيير الاول الا ان البحث في ذلك كله قليل الجدوى لكن اقتضى الحال ذكر ما اوردناه
فيه وحيث فرغنا من ديباجة الرسالة فلنشرع في المقصود بالذات ونقول **اما المقدمة** فاعلم انه
من حق كل طالب كثرة ليضبطها جهة واحدة ان يعرفها بتلك الجهة وان يعرف غايتها ليزداد

فيها فائدة ولا يكون سعيه عبثا فلذلك جرت عادة العلماء بتقديم تعريف ما يقصدون البحث
فيه من العلوم قبل الشروع وذكر غايته وموضوعه على الشروع في مسائله فسلك المصنف رحمه الله هذا النهج القويم
وابتدأ بتعريف الصلوة الواجبة التي موضوع الرسالة هو البحث عنها وأشار في ضمن التعريف
إلى الغاية المطلوبة منها ثم عقبه بذكر موضوع الرسالة وهو ما يبحث فيه عن العوارض الذاتية وعقب ذلك
بجملة من الترهيب والترغيب فيها ليزيد الطالب رغبة فيها فقال **فالصلوة الواجبة أفعال معهودة**
أي معلومة شرعا على وجه معين **مشروطة بالقبلة والقيام اختيارا تقربا إلى الله تعالى** فالأفعال بمنزلة
الجنس تشمل العبادات وغيرها وأفعال القلب والجوارح فيدخل في التعريف صلوة المريض المستلقي العاجز
عن الإيماء فإن أفعاله كلها قلبية وصلوة شدة الخوف مع العجز عن الإيماء فإن أفعالها [illegible] لسانية
وقلبية لا غير وصلوة الغريق فإنه يلحق بالأول وتارة يلحق بالثاني وبقية القيود بمنزلة الفصل
تخرج بالمعهودة ما لا ينقل شرعا على وجه معين كالمباحات وبالمشروطة بالقبلة الطواف والسعي ونحوهما
من العبادات المعهودة شرعا مع عدم توقفهما على الاستقبال بها فإن الطائف يجعل الكعبة على
يساره فلا يصدق الاستقبال بذلك وبالمشروطة بالقيام يخرج الذبح وأحكام الموتى التي يشترط
فيها الاستقبال كالاحتضار والتغسيل على المختار والدفن إجماعا قال الشارح المحقق واختيارا
مصدر وضع موضع الحال والعامل فيه الصفة وصاحبه الضمير المستكن فيها أي مشروطة تلك الأفعال
بالقبلة والقيام في حالة اختيار المكلف وقدرته عليهما ويشكل بعدم إمكان حمله على ذي الحال
حمل المواطاة ولو تأولناه ليكون نفس صاحبه في المعنى وهو على تقدير حال من المكلف ويمكن
جعل المصدر بمعنى المفعول أي في حال كون تلك الأفعال مختارة للمكلف مقدورة له فيقع
الحالية وسوغ مجيء الحال للنكرة قربها إلى المعرفة بالوصف ولو جعل منصوبا بنزع الخافض لكفى
أيضا وبه يندرج صلوة المضطر في القبلة والقيام كالمتحير والمريض فلولا القيد لخرج
من عكس التعريف وتقربا منصوب على المفعول لأجله وهو بيان للغاية لا للإدراج والإخراج
وفي ذكره إشارة إلى العلل الأربع التي لا يتم إلا بها من المادة والصورة والفاعل والغاية التي

لا ينفك

لا ينفك عنها مركب صادر عن فاعل مختار فالأفعال إشارة إلى المادة ومع القيود إلى الصورة والتقرب
إلى الغاية والأفعال تدل على الفاعل التزاما وإن لم يكتف في القيد بذلك لكن جعله احترازا عن صلوة
الرياء عند المرتضى رحمه الله فإنه يرى صحتها بمعنى حصول الامتثال بها وإن لم يترتب على فعلها ثواب وليس احترازا
عنها مطلقا لفسادها عند باقي الأصحاب والمعروف هو الصحيح فتخرج بالشروط المتقدمة واعلم أن كون القيود
المذكورة خاصة مركبة أولى من كونها فصلا لأنها أمور عرضية خارجة عن ذات الصلوة ومع ذلك كل واحد منها
أعم من الآخر من وجه فإن المشروط بالقبلة هو الصلوة وأحكام الميت والذبح أعم من المشروط بالقيام وهو
الصلوة والطواف والسعي ونحوها وبالعكس وكذلك الفعل المتقرب به أعم منهما ويجتمع من الجميع خاصة للصلوة
الواجبة مركبة من القيود المذكورة فيكون التعريف رسما لا حدا والأمر في ذلك سهل وهذا التعريف
للصلوة الواجبة من خصوصيات الرسالة وقد عرف المصنف الصلوة المندوبة خاصة في رسالة النفلية وأما
المستعمل من ذلك تعريف مطلق الصلوة حسب غرض المعرفين وربما خلا المعرف من قيد الواجبة
كثير من نسخ الرسالة ولا بد منه ليخرج المندوبة إذ لا يشترط فيها القيام ولا القبلة على بعض الوجوه
اللهم إلا أن يحمل اللام على العهد الذكري وهو السابق في الديباجة وهذا التعريف مع كونه من أجود
التعريفات وملاحظة المصنف الاطراد والانعكاس فيه يرد عليه أمور الأول أن قيد المعهودة مجمل
لاشتراكه بين المعهود شرعا وعرفا وبين حالة خاصة في ذهن شخص خاص ولا دليل يدل على إرادة
أحدها وإنما حملناه على المعهود شرعا لعدم تماميته بدونه لا لقيام دليل واضح يدل عليه واستعمال
مثل هذه الألفاظ في التعريفات محذور وليس ذلك من باب الموضوع لغة وعرفا وشرعا حتى
تقدم المعنى الشرعي لأن المراد لأن الوضع هنا واحد وهو اللغوي وهو لكنه مشترك بين كونه
معهودا عند مطلق أهل اللغة أو غيرهم كما فصل في الإجمال واقع مع أن خروج المباحات بالقيد
كما ذكر ولا موضع لظرفان المباح أحد الأحكام الخمسة الشرعية فهو معهود شرعا أيضا الثاني ينتقض
في طرده بما لو نذر ذكر الله أو الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله أو النظر إلى وجه العالم ونحوه من العبادات المعهودة شرعا
مستقبلا قائما اختيارا تقربا إلى الله تعالى فإن نذر ذلك منعقد لكونه عبادة راجحة مقدورة للناذر

وكذا الكلام في القعود مطلوب شرعا الثالث ينتقض في طرده ايضا بابعاض الصلوة المشترطة بالقيام كالقراءة
فانها ليست صلوة مع صدق التعريف عليها ولا يرد كونها فعلا واحدا فيخرج بجمع الافعال لان التلفظ
بكل حرف فعل من افعال اللسان مغاير للاخر وان انقفت في الصنف الرابع ينتقض في عكسه بصلوة
الاحتياط المخير فيها بين القيام والقعود اختيارا فانها من اصناف الصلوة الواجبة واحد افراد الملتزم
كما سيأتي فلا بد من قيد مع ملاحظة في التعريف الخامس ينتقض في عكسه ايضا بما لو نذر صلوة مقيدة كالة
الجلوس او مخيرا فيها بين القيام والقعود فان ذلك جائز كما سيأتي انها هيئة مشروعة بل في النافلة بالتخيير
في الصلوة المنذورة وان لم يشترط اعتبارا بما صلها او امام مع ملاحظة التخيير او قيد الجلوس فالمصنف
قاطع بجوازه وذلك وارد على التعريف لانها صلوة واجبة من افراد الملتزم بين ظهرها او القيام
غير شرط فيها السادس ينتقض في عكسه ايضا بما لو نذر صلوة الى غير القبلة ماشيا او راكبا فان
ذلك جائز منعقد عند المصنف وغيره ان لم تجز النافلة الى غير القبلة مطلقا ويتبعه النذر في ذلك
وهذا ايضا من افراد الملتزم وقد ينتقض بامور اخر وليس تعريف المصنف في ذلك بدعا من التعريفات
فانها عرضة للنقوض والايرادات ص الصلوة اليومية واجبة بالنص وهو لغة الظهور واصطلاحا
قول دال على المعنى مع عدم احتمال النقيض وبالقيد الاخير خرج الظاهر والمراد به القول الدال على المعنى
دلالة راجحة غير مانعة من النقيض وقد يطلق النص على ما دلالته راجحة مطلقا وهو المراد هنا وكما
ان وجوبها ثابت بالنص من الله ورسوله ومن قام مقامه كذا هو ثابت بالاجماع من المسلمين
والمراد به اتفاق اهل الحل والعقد منهم على حكم شرعي وانما خص اليومية بالذكر بعد تعريف الصلوة
الواجبة مطلقا لان وجوب غيرها من الصلوات ليس كذلك في ترتب عليه كفر مستحلها فان صلوة
الجمعة مختلف في شرعيتها في حال الغيبة عندنا والكسوف غير واجبة عند العامة واختلفوا في وجوب
صلوة العيد مطلقا وباقي الايات مختلف فيها عندنا مع غير ذلك من الصلوات فليس اجماع المسلمين
حاصلا الا على وجوب اليومية ومستحل تركها كافر لان وجوبها معلوم من دين الاسلام
ضرورة وكل حكم شرعي شانه ذلك فمنكره كافر وانما لم يكتف الحكم بالكفر على ثبوت الوجوب

بالنص

بالنص والاجماع لينبه على ان مناط الكفر ليس متعلقا على مخالفة الاجماع مطلقا بل لا بد مع ذلك
من ثبوت الحكم بالضرورة فلو كان المجمع عليه من الامور التي يمكن خفاؤها على بعض الناس لم يحكم
بكفره على تقدير انكاره واللازم من كفر مستحل تركها كونه مرتدا ان سبق له الاسلام عن فطرة ان
انعقد حال اسلام احد ابويه فيقتل ان كان رجلا ما لم يدع شبهة محتملة في حقه كقرب عهده
بالاسلام او نشوه في بادية بعيدة عن معرفة فروع الاسلام ولوازمه وعن ملة ان لم يكن كذلك
فيستتاب فان تاب والا قتل والمراة لا تقتل مطلقا بل تحبس وتضرب اوقات الصلوات
حتى تتوب او تموت وفي حكم استحلالها استحلال شرط مجمع عليه كالطهارة او جزء كالركوع كان
وجوب ذلك كله مع الاجماع عليه ضروريا ايضا ولو تركها غير مستحل عزر فان عاد الى الترك عزر
ثانيا وقتل في الثالثة والاحوط قتله في الرابعة ولحق بها ذكر الترهيب من تركها وترغيبا في فعلها
وعقب ذلك بالترغيب فيها وتقدم عليه الترهيب لان دفع الضرر اولى من جلب النفع
فقال وفيها اي في اليومية ثواب جزيل مترتب على فعلها ففي الخبر بطريق اهل البيت عليهم السلام
الذي رواه ابو بصير عن الصادق عم انه قال صلوة فريضة خير من الف حجة كمل اي على غير قياس وحجة عشرة ام
خير من بيت مملو ذهبا يتصدق منه حتى يفنى والذي في الحديث في الكافي في خير من بيت ذهب والفريضة
وان كانت مطلقة الا ان الظاهر ان المراد بها اليومية وعبارة المصنف مشيرة الى ذلك حيث ذكر
الحديث في سياق اليومية ووجه التقييد ان اليومية هي الفرد الذي يتبادر اليه الذهن من اطلاق
الصلوة وهنا في الخبر وان حمله على العموم لوجب الفساد حيث ان الحجة مشتملة على صلوة فريضة
فيلزم تفضيل الشيء على نفسه مرات فيتخصص الصلوة باليومية مع هذه القرائن اولا من تخصيص
الحجة بالمجردة عن صلوة الطواف اذ بالحجة المندوبة او بالواقعة في غير ملت او ان المنفصل منه
الصلوة ازيد من المتصل في الحج مع قطع النظر عن المنفصل به في الحج لعدم الدليل على ذلك كله
وقوله عم افضل الاعمال احمزها اي اشقها المقتضي لكون الحجة افضل من الصلوة يحمل على ما عدا اليومية
جمعا بين الاخبار واقتصارا في تخصيص هذا الخبر على ما يندفع به المنافاة وتخصيص اليومية

من باب الازدياد لما تقدم ولذلك الاذان والاقامة على كونهما افضل الاعمال لاختصاصهما بالمرتبة نعم
ورد عنه صلى الله عليه وآله انه سئل اي الاعمال افضل فقال ايمان بالله قيل ثم ماذا قال جهاد في سبيل الله
قيل ثم ماذا قال حج مبرور واجيب بجواز اختلافه باختلاف الاشخاص فكل نقل انه صلى الله عليه وآله سئل اي
الاعمال افضل فقال بر الوالدين وسئل اي الاعمال افضل فقال الصلوة لاول وقتها وسئل
ايضا اي الاعمال افضل فقال حج مبرور فخص بما يليق بالسائل من الاعمال فيكون السائل الاول
ذا الوالدين يحتاجان الى بره والثاني بالصلوة عاجزا عن الحج والجهاد وبالجهاد قادرا عليه من جانبه
وبحكمته يرد لكل بما يليق به مع ان طرق هذه الاخبار ليست كطرق خبرنا لنرجح
واعلم انه لا يحتاج الى تقييد البيت المملو من الذهب بكونه مجتمعا من الصدقات الواجبة كما قيده
به الشيخ المحقق بناء على ان المندوب لا مزية له في تفضيله على الواجبات على ان الواجب
القليل افضل من المندوب الكثير ثم المزية ان ترغيب اعظم وان من صلوة ركعتين خفيفتين افضل
ثوابا من عشرين بيتا من الذهب يتصدق بها الانسان بر او فاجر يعيد له منهما ما تعابيت في الامتنان الفضل
من الله تعالى والرحمة واما القول بان مطلق الواجب افضل من مطلق المندوب بحيث يكون تسبيحة واحدة
واجبة اكثر ثوابا من الف حجة مندوبة فلا دليل عليه يعول ولا يقتضيه نظر ولا يقبله العقل وقد
ذكر المحققون جملة من المندوبات افضل من مساويها من الواجب فضلا عما هو انقص منها كالابتداء
بالسلام فانه مستحب وهو افضل من رده وابراء المعسر من الدين مستحب وهو افضل من انظاره به
وهو واجب واعادة المنفرد صلوته جماعة فانها مندوبة وهي افضل من الاولى الواجبة والتحقيق
في هذا المقام ما ذكره بعض الافاضل من ان المراد بكون الواجب افضل من المندوب مع تساويهما
في الكمية كصلوة ركعتين واجبة فانها افضل من ركعتين مندوبة ودرهم صدقة واجبة افضل من مثله
مندوبة وهكذا ومع ذلك يستثنى منه ما قد ذكرناه ولا يخفى ان الاختلاف لا دليل عليه نعم ورد في الخبر
القدسي ما تقرب الي عبد بشيء احب مما افترضت عليه وورد ايضا ان الواجب افضل من سبعين مثله
من النفل الا انهما ليسا من الادلة الثابتة بسند يعتمد عليه بحيث يخصصان ما دل عليه النقل

والعقل

والعقل من ان افضل الاعمال احمزها وان الثواب المستحق يزيد بزيادة المشقة وينقص بنقصانها
لان المشقة سبب التكليف المؤدي الى الثواب ومداره فكلما عظمت عظم الا ان يخرج الدليل الخاص
وعلى تقدير تمام الاول في تحرير الكلام فيما زاد على السبعين مع انه لو كان الواجب افضل من النفل
مطلقا لم يكن للتقييد بالسبعين فائدة وقد ورد ايضا في بعض النوافل وجوه ترجح بها على الفرائض
من وجه وان كانت الفرائض ترجح من وجه اخر كما ورد عنه صلى الله عليه وآله انه اذا اذن المؤذن ادبر
الشيطان وله ضراط الى قوله فاذا احرم العبد بالصلوة جاءه الشيطان فيقول له اذكر كذا
اذكر كذا حتى يضل الرجل ان يدري كم صلى مع ان الاذان والاقامة من وسائل الصلوة ومقدماتها
المستحبة وبالجملة فلا قاطع على افضلية مطلق الواجب على جميع المندوبات والنظر فيه مجال وكيف كان
فحديث افضلية الفريضة الواحدة على عشرين بيتا من الذهب لا يحتاج الى التقييد وعنهم عليهم السلام
ما تقرب العبد الى الله تعالى بشيء بعد المعرفة بالله ورسوله وما به يتحقق الايمان افضل من الصلوة
هذا بمعنى الحديث الوارد وهذا معنى الحديث المروي ولفظه ما رواه الكليني في الصحيح عن معاوية بن وهب
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن افضل ما يتقرب به العباد الى ربهم واحب ذلك الى الله عز وجل ما
هو فقال ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الا ترى ان العبد الصالح عيسى بن مريم قال
واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وفي هذا الحديث اشارة الى ان المراد بالصلوة المفضلة
اليومية وموضع الدلالة قوله هذه الصلوة فانه اشارة الى الفرد المتعارف المتكرر من الصلوة وهوم
اليومية وفي الاقتصار من اسمه على الاشارة تنبيه على تعظيمه وتمييزه الحاضر كما هو مقرر في
محله من علم المعاني وحيث لم يكن غير هذه الصلوة افضل منها في علم الامام ثم دل على عدم وجوده
وتحققه والا لكان معلوما له لانه من احكام الدين التي يجب احاطته بها فتعبيره بعدم
العلم كناية عن العدم وهذا هو الذي تقدم الوعد به من دلالة هذا الخبر على ان الصلوة المفضلة
هي اليومية فان ما كان افضل من غيره من العبادات يكون افضل من جميع ما يزيد من العدد
المتقدم فضله عليه وتتبع الحديث تتم به بحث الاول ظاهر اطلاق الحديث مقتضاه انه لا دل

المصنف ان الصلوة افضل الاعمال مطلقا سواء كانت واقعة في اول وقتها ام في وقت اخر انما قيد
وروده في هذا المقام جزاء لتقييده وهو ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه انه سئل عن افضل الاعمال فقال
الصلوة في اول وقتها وحيث كان هذا الخبر مقيدا وجب حمل المطلق عليه كما تقرر في الاصول
لاستوائهما في الدليلين فمع هذا لا يتم المدعى كما كرره كذا اورده بعض الفضلاء وجوابه منع
المنافاة الموجبة للجمع بينهما بتقييد المطلق بهذا القيد فان الخبر الاول اقتضى كون الصلوة مطلقا
افضل من غيرها من العبادات سواء اوقعت في اول وقتها ام في اخره والحديث الاخر دل على كون
الصلوة في اول وقتها افضل الاعمال مطلقا العبادات بما يمكن من غير منافاة فان الصلوة مطلقا اذا كانت
افضل من غيرها من العبادات كان الفرد الكامل منها افضل الاعمال قطعا بالنسبة الى باقي افرادها
والى غيرها مع ان خبر ابن مسعود ليس في قوة خبرنا الصحيح بل اسناده غير معلوم فلا يصلح للتقييد
لو توقف الامر عليه الثاني ان ظاهر الحديث يقتضي نفي افضلية غير الصلوة عليها والمطلوب افضليتها
على غيرها واحدهما غير الاخر فان قولهم لا اعلم افضل منها لو سلم انه نفي وجود الافضل لا يدل الا
نفي وجود المساوي والمطلوب لا يتم بدونه فان الفرق واضح بين اثبات افضلية شيء على غيره
وبين نفي افضلية غيره عليه ويمكن الجواب بان نفي المساوي ان لم يعلم من نفس الجواب لكن يعلم
بوجه اخر وهو ان السوال انما وقع عن الافضل كما في قوله سئلته عن افضل ما يتقرب به العباد
الى ربهم وجب ذلك الا انه تعالى ما هو فلو كان غير الصلوة مساويا لها في الافضلية لزم
عدم مطابقة الجواب للسوال وخبر ابن مسعود اوضح دلالة من الحديث الاول بل السوال
ساقط عنه راسا لانه سئله عن افضل الاعمال فاجاب بانه الصلوة ومع سقوط السوال
عن الحديث الاول ايضا ويمكن ان يستفاد الافضلية من مثل هذه العبارة من العرف العام فان
اهل اللسان كثيرا ما يستعملونه في ذلك في كثير ويريدون انه افضل من غيره لا نفي افضلية
غيره عليه خاصة ويتاكد ذلك هنا لان المقام عليه وارشادا اول السوال اليه كما بيناه
الثالث انه تحقق في الاصول ان المعرفة من العبادات التي لا يتحقق فيها القربة ولا

يتوقف

ولا يتوقف على النية لتوقف نية القربة على معرفة المتقرب اليه فلو توقفت المعرفة عليها دار
والسوال في الحديث وقع عن افضل ما يتقرب العباد الى ربهم وذلك يقتضي كون المراد به افضل
من العبادات الواقعة بعد المعرفة وفي قوله عم ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة ولا دلالة على كون
المعرفة افضل من الصلوة فيكون المتقرب به اتم وذلك يخالف ما تقرر في القواعد وجوابه ان
في قوله ما اعلم افضل كذا عدول عما اقتضاه السوال وتحقيق الحال بوجه اخر وهو ان المعرفة بالله تعالى
افضل من الصلوة بمعنى ان الله تعالى جعل جزائها اعظم الجزاء وهو الخلود في الجنة ولا يلزم من ذلك كونها
متقربا بها مثوبة قبل وقوعها ففي كلامه عم تنبيه على السوال والتقرير له بوجه اخر على غير جهة التقرب والحصر
ان المعرفة موجبة للقرب لا للتقرب وما بعدها من العبادات موجبة للتقرب لان تفعل في هذا المقام
غير فعل وان امكن ردهما الى معنى واحد في بعض الموارد ثم اعلم ان الحكمة في افضلية الصلوة على غيرها
العبادات مع النقل ان الاعمال البدنية افضل من المالية لانها اشق ومن ثم قبلت المالية النيابة
في حال الحيوة اختيارا ثم الافعال البدنية منها الحج وفيه مع التكليف به بالبدن شائبة المالية لاشتراطه
بالاستطاعة بخلاف الصلوة ووجوب ستر العورة فيها ليس على حد شرط الحج لسقوطه عند العجز عنه
ووجوب الصلوة عاريا بخلاف استطاعة الحج ومنها الجهاد ومن ثم قبل النيابة فيه حال الحيوة مع الضرورة
والصوم وان كان عبادة بدنية لكنه ليس فعلا محضا لانه عبارة عن الامساك عن المفطرات
على وجه مخصوص وهو من قبيل التروك ونسبته اليه تعالى في الحديث القدسي وانه يختص بالجزاء به وتسميته
فلا ليس صريحا في افضليته على الصلوة بل على اشتماله على مزية لا تحصل في غيره مع ان الصلوة
جمعت بين خصوصية الصوم والاعتكاف والحج وغيرها من العبادات مع اختصاصها بفضيلة الركوع
والسجود وغيرهما **واعلم انها** اي الصلوة اليومية بقرينة ما تقدم من قوله واليومية واجبة
ثم قوله ومستحل تركها ثم قوله وفيها ثواب لعدم صحة استثناء صلوة الطواف من جميع
افراد الصلوة الواجبة اذ جنازة لا يشترط فيها الطهارة فيجب عليها ولان وجوبها كفائي انما تكون
فيما يتعدد الوجوب الواحد في معينه هو غير جيد ومثلها الجمعة فانها لا تجب على المراة مطلقا ولا

على الساقر وكونه على بعض الوجوه ويحمل على العبد عوده الى الصلوة المعرفة لاشتراك افرادها في هذا
المعنى فان صلوة الجنازة واجبة في الجملة وكذالك الملتزم بالنذر وشبهه واجب علينا على من التزم به
من جمع الوصفين ويتوقف وجوبها مع ذالك على اجتماع شرائط الالتزام كتوقف وجوب غيرها
من الصلوات على حصول اسبابها ونحوها ويضعف بأمر ان حمل اطلاق الصلوة على الجنازة على
طريق الحقيقة كما هو الظاهر من مذهب المصنف سيأتي ما فيه ولعل تخصيص اليومية بالذكر لمزيد شرفها
كما خصها سابقا ولعدم انتظام دخول جميع الاقسام الا بتكلف بخلاف اليومية فانها **تجب على**
كل بالغ عاقل سواء كان ذكرا ام انثى ودخولها في العبارة بالتبعية لاشتراك الوصف بين
المذكر والمؤنث ولا يشترط حصول الوصفين في جميع وقت العبادة الموقتة بل يكفي حصولهما في بعض
الوقت اذا ادرك من اوله او وسطه قدر الصلوة وشرائطها التي ليست حاصلة له او من اخره قدر ركعة
مع الشرائط المفقودة **الا الحائض والنفساء** فلا يجب عليهما الصلوة في حال الحيض والنفاس بل يحرم
عليهما ما داما كذالك فاذا زال وقد بقي من الوقت ولو قدر الطهارة وركعة كما تقدم وجبت
وجبت وكذا لو عرضا بعد ان مضى من اول الوقت مقدار الصلوة لعدم الشرائط **ويشترط في صحتها**
اي في اليومية وان كان غيرها ايضا كذالك لئلا يلزم اختلاف مرجع الضمائر وهو يستلزم **الاسلام**
فلا تصح من الكافر ما دام على كفره اجماعا والامتناع التقرب بها على الوجه المعتبر شرعا ولا فرق بين الكافر
المعطل وغيره واعلم انه كما يشترط في صحتها الاسلام كذا يشترط الايمان وهو التصديق القلبي
والاقرار اللساني بالمعارف الالهية فلا تصح عبادة المخالف وان حكم باسلامه وسيأتي في التنبيه
على اشتراط الايمان ايضا في عبارة المصنف لقوله فمن لم يعتقد ما ذكرناه فلا صلوة له وتحقيق
المقام يقع في موضعين احدهما اثبات المغايرة بين الايمان والاسلام والمراد بالاسلام
الانقياد والاذعان باظهار الشهادتين سواء اعترف مع ذالك بباقي المعارف ام لا فهو
اعم من الايمان ومما يدل على التغاير بينهما قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم نفى عنهم الايمان واثبت لهم الاسلام وهو دال

على

على التغاير واحتج على الاتحاد بقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا
فيها غير بيت من المسلمين حيث استثنى المسلمين من المؤمنين وهو دال على الاتحاد واجيب بان
الاستثناء المتصل يقتضي تصادق المستثنى والمستثنى منه في الفرد المستثنى لانه كل فرد وانما هو هنا
كذالك فان الاسلام لما كان اعم من الايمان كان مشتركا بينهما فتصح تسمية المؤمن مسلما او
واستثناؤه منه فلا دلالة فيها على الاتحاد وتبقى دلالة الاولى على التغاير خالية عن المعارض
وذهب بعض الشارحين الى ان مقتضى الاصول الدينية التي من جملتها الامامة هو الاسلام
ويحمل قوله ويجب اتمام فعلها في تعبير الاسلام المذكور في قوله ويشترط في صحتها الاسلام وهو ضعيف
بل لا دليل عليه وثانيهما ان الايمان بالمعنى المذكور معتبر في صحة الصلوة كما يشترط الاسلام ويدل
عليه اجماع الاصحاب على عدم دخول غير المؤمن الجنة فلو صحت الصلوة من غير المؤمن لاثيب عليها
ولزم وجوب دخوله الجنة لايصال الثواب اليه اذ لا يقع الا فيها اجماعا والاخبار من طرقنا
متظافرة بذالك وفي بعضها انه لو عبد الله العابد بين الركن والمقام لم يقبل منه شيء ودخل
النار خالدا فيها وسيأتي في حكم المصنف في هذه الرسالة بذالك ايضا ولا نعلم قائلا بخلاف ذالك
نعم ربما يتوهم من قولهم ان المخالف اذا استبصر لا يجب عليه اعادة ما صلاه صحيحا عنده وان
كان فاسدا عندنا ان عبادته صحيحة مع اتيانه بالشرائط المعتبرة فيها عندهم وهو بعيد عن
الدلالة لان عدم وجوب الاعادة اعم من الصحة ولا دلالة للعام على الخاص ولانه لو كان كذالك
لم يجب عليه اعادة ما صلاه صحيحا عندنا مع فساده عنده بطريق اولى لموافقته مطلوب الشارع
وليس كذالك بل قد اختلف الاصحاب في عدم اعادة هذا الفرد مع اتفاقهم على عدم اعادة الاول
والوجه ان مستند عدم الاعادة عليه النصوص الواردة عن الباقر والصادق ع وفي بعضها
اشارة الى ان ذالك تفضل من الله تعالى واسقاط لما هو واجب استتباعا للايمان الطارئ كما يسقط
عن الكافر ذالك بالاسلام فلو مات المخالف على خلافه عذب عليها كما يعذب الكافر فان قيل
الكافر يسقط عنه قضاء العبادة وان كان قد تركها والمخالف انما يسقط عنه اعادة ما فعله صحيحا

ومع تحققه يجب المبادرة اليه على الفور سواء كان ذلك في وقت صلوة ام لا لان ذلك وان كان شرطا
في الصلوة فهو واجب مستقل براسه ولا بعد في كون شيء واجبا في نفسه وشرطا في شيء اخر كغسل الجنابة عند
القائل بوجوبه لنفسه وغسل الميت بالنسبة الى الصلوة عليه ودفنه مع امكانه واشباه ذلك كثيرة ولا بد
في تحقق الايمان بعد تحصيل هذه المعارف من ان يوصف في زمان مهلة النظر الى حال قطع المرتفرة
بكونه حينئذ كافرا وفي تحقق وقت طويل للمهلة نظر لان القدر الواجب الذي يصير الانسان به مؤمنا يحصل
في اقل ما يجب من المعرفة يحصل في الغالب في زمن جدا ولو ورد في الشرع كان يلقن الاعراب ويامرهم
بان يقروا لله بالوحدانية وله صلى الله عليه وآله بالرسالة فاذا فعلوا ذلك تركهم وحكم باسلامهم وفي الحديث المشهور انه صلى الله عليه وآله
قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وهذا القدر وما فوقه مما يتحقق به الايمان يمكن تحصيله
عقيب التكليف في زمن يسير وقد يتفق نادرا اختلاف التكليف بمجيء وقت الصلوة قبل تحصيل القدر
الواجب كما لو بلغ اخر الوقت بمقدار الصلوة او ركعة منها قبل تحصيل الشرائط وفي وجوب قضاء الصلوة
عليه حينئذ اشكال من انه في كونه حينئذ واستلزام تكليفه بالصلوة التكليف بما لا يطاق وليس نظير الكافر
المحض وهو معتقد خلاف الاسلام في ادلة الحق بحثه عنه معدود في المهلة حيث يكون كافرا بلا خلاف
وتحقيق المسئلة في الكلام الثالث المعرفة مرادفة للعلم بل ربما كانت اخص منه لانها تطلق على
من سبق له جهل بالمعرفة والعلم لا يشترط فيه ذلك ومن ثم يطلق على الله تعالى انه عالم ولا يطلق انه
عارف لاشعاره بسبق جهل وحينئذ نقول العلم بهذه الاشياء والمعرفة بها قد يكون تصورية وقد
يكون تصديقية لانقسام العلم اليهما والواجب من ذلك هو المعرفة التصديقية لا التصورية
لان التصور لا يوجب الحكم بالاثبات او النفي من دون الحكم الجازم بثبوت ما هو ثابت منها وسلب ما هو
منفي وانما لم يقيد المصنف المعرفة بالتصديقية مع ان ذلك لازم كما قررناه اكتفاء بقوله اخرا
كل ذلك بالدليل فان الدليل لا يكتسب الا المعارف التصديقية كما ان التصور يكتسب بالقول
الشارح الرابع جعل المعرفة بهذه الاشياء واجبة قبل الصلوة اعم من ان يكون قبلها شرط او
واجب اولا فقد يدل حينئذ على انها اول الواجبات ويحتاج الى التقييد بالواجب لذاته لما ذكر

ان اول الواجبات هو النظر المعرفة لله لان النظر ان كان وجوبه مسبق لكن لا اشعار في العبارة
بان المعرفة هي اول الواجبات وانما خصها بالذكر من دون النظر مع انه ايضا واجب بسبقه
الواجب المطلق لانها المقصودة بالذات ووجوبه تابع لها فيلزم من الحكم بوجوبها مع كونها
واجبا مطلقا وجوب ما يتوقف عليه ان كان شرطا فيها كان مستفادا ضرورة فلا يحتاج الى
شغل هذا المحل الموضوع للاختصار والاشارة الى هذه الابحاث بما يعرض له التنبيه على ان من اراد ذلك
وتحقيقه في الكلام وسياتي من الاحالة عليه كاف في جواز الاجمال الخامس المراد بمعرفة الله تعالى
هنا التصديق بكونه موجودا واجب الوجود لذاته لا المعرفة التامة التي لا تتم الا بمعرفة صفات
جلاله ونعوت كماله لما ياتي بعده من عطف معرفة تلك المعارف على المعرفة المقتضي للمغايرة
ويشير الى ذلك ان الباب الاول من ابواب علم الكلام المقصود بالذات الذي هو حقيقة احكام الذات
ووجوب وجوده وبقوله وما يصح عليه اي يصح وصفه به وهي الصفات الثبوتية الثمانية وما يمتنع
الصفات السلبية وهذا بخلاف ما ذكره الفاضل في الباب الحادي عشر فانه يريد فيه ما يصح عليه
ويمتنع باب العدل والفرق بين الاصطلاحين ذكر الصفات منوعها في الباب قبل ذلك
وترك ذكر باب العدل فعلم انه يريد به ذلك وعكس ذلك في هذه الرسالة فانه ذكر العدل في قوله
وعدله وحكمته ولم يذكر الصفات فعلم انه يريد بهذا المعنى الاساسي لا ريب في اعتبار التصديق
بصفاته الثبوتية وهي متعددة واصلها القدرة والعلم ومرجعها الى وجوب الوجود وقد اختلف كلام
اهل الكلام في عدد المعتبر منها فجعلها العلامة المحقق نصير الدين في التجريد ثمانية القدرة والعلم وا
الثمانية ح والحيوة والارادة والادراك والكلام والصدق والسرمدية وعد بعض العلماء هي القدرة والعلم
والحيوة والارادة والسمع والبصر والكلام والبقاء وذكر الفاضل في كثير من مصنفاته الكلامية ان الصفات
الثبوتية التي يجب على المكلف معرفتها بالدليل منحصرة في ثمان القدرة ثم العلم ثم الحيوة
ثم الارادة والكراهة ثم الادراك ثم انه قديم ازلي باق ابدي ثم انه متكلم ثم انه صادق ورد
ورد الكراهة الى الارادة لانها ارادة الترك وجعل مرجع السرمدية كما في التجريد اولى

بعضها وهو القدرة كما في العدد الثاني وكيف كان ففي تحقيق العدد الذي لا بد من اعتباره في التوحيد
نظر لانه ان روعي في ذلك ظاهر هذه الصفات واسمائها المختلفة وجب اعتبار الكل وان نظر الى الاصل
الذي يرجع اليه كفى معرفة القدرة والعلم لرجوع الارادة والكراهة والسمع والبصر والادراك الى العلم والكلام
الى القدرة بل الكل راجع الى وجوب الوجود كما هو التحقيق ان كل صفات الله تعالى الثبوتية وغيرها اعتبارات
تحدثها عقول عند ملاحظة ذاته تعالى الى غيره والا فذاته المقدسة لا تركيب فيها ولا صفة لها زائدة عليها والكل
راجع الى كمال الذات المقدسة وغناها لكن لما كانت عقول الخلق عاجزة عن مراتب التفاوت لوحظت
له هذه الصفات والاعتبارات ليتوصل بها الخلق الى معرفته على حسب استعدادهم ثم ينتهي قواهم عند احاطتهم
بحقائق هذه الاشياء ومطالعتها الانوار كبريائه الى ان تعبر ذاته المقدسة من غير ملاحظة شيء آخر كما قال عليه السلام
وتمام توحيده نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة
فمع هذا لا حرج في اختلاف هذه الاعداد فان مرجعها الى اعتبار المعتبر والغرض منها التقريب الى
افهام اهل التوحيد بحسب تفاوتهم في مراتبهم والمرجع واحد عند تحقيق الحال فكل واحد من هذه الاعداد
مجزئ في اصل التوحيد ومؤد للواجب الثاني انه تعالى عادل والمراد بالعدل المنسوب اليه تعالى
بحيث صار باعتباره عادلا ما قابل الجور والظلم وكونه عادلا انه لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب واما
الحكمة فتطلق على معرفة الاشياء والعلم بحقائقها وعلى الترك للقبيح وعلى معرفة افضل الاشياء بافضل
العلوم وافضل العلوم العلم بالله تعالى واجل الاشياء هو الله تعالى والله سبحانه لا يعرف كنه معرفته
غيره وجلالة العلم بقدر جلالة المعلوم فهو الحكيم حقا لعلمه اجل الاشياء باجل علم والمراد بالحكمة في هذا
المقام المعنى الثاني وان دخلت في العدل ومن ثم سمي الباب الباحث عن ذلك في الكلام بباب
العدل وهي بالمعنى الاول داخلة في العلم وبالمعنى الاخير علم خاص قوي ويترتب على وجوب اعتقاد
كونه تعالى عدلا انه لا يفعل القبيح ولا يجوز به ما يصدر منا من القبائح مستند الى قدرتنا واختيارنا
وان كانت القدرة من فعاله لان فاعل الآلة ليس فاعلا لما يصدر بواسطتها من القتل
والضرب والله منزه عن ذلك ويتفرع على عدم اخلاله بالواجب وعليهما سعى التكليف للمكلفين

وانابة

وانابة المطيعين وارسال الرسل وانزال الكتب مبشرين ومنذرين الثالث لا ريب في اعتبار تقديم التصديق
بنبوة النبي صلى الله عليه وآله امام المصلي بل هو شرط الاسلام ولكن القدر الواجب منه هل هو مجرد اعتقاد نبوته
كما هو ظاهر العبارة ام لا بد مع ذلك من اعتقاد عصمته وطهارته وختمه للانبياء ونحو ذلك مما
يتفرع على النبوة من الاحكام وبعض هذه الشرائط ليس ببعيد الاكتفاء بالاول اما في الاسلام
فظاهر لقوله صلى الله عليه وآله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله واني رسول الله فاذا قالوها
عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها ولان النبي كان يكتفي من الاعراب مطلب الاسلام بذلك
واما في الصلاة فلما ذكرناه كانوا يصلون بعد ذلك ولم يأمرهم باعادتها ولا نهاهم عن عدم — وتمام
الاكتفاء بها ولا يلزم تأخير البيان عن وقت الخطاب او وقت الحاجة ولان الظاهر من حال جمع من
اصحاب النبي انهم ما كانوا يعتقدون فيه ذلك بل ربما اعترضهم وهم وريب في بعض ما كلفهم
به كما يعلم ذلك من كتب السير الباحثة عن تلك الاحوال وربما اجيب عن ذلك بانه عم كان
يسترحم بالمعرفة شيئا فشيئا ليستأنسوا بالاسلام ولو كلفوا بذلك دفعة واحدة لنفرت
نفوسهم عنه ومحبة طبايعهم ولم يقبلوه ابتداء ويمكن اعتبار جميع ما ذكر لان الغرض المقصود
من الارشاد لا يتم الا به فتنتفي الفائدة التي باعتبارها وجب الارسال وهو ظاهر بعض كتب
العقايد المصنفة بان من جهل ما ذكره فيها فليس بمؤمن ومع ذكرهم ذلك التصديق في الاول
غير بعيد فمن الصواب التابع بل شرطه في تحقق الايمان في الصلاة الاقرار بالائمة الذين عليهم السلام مقدم
من النبي وتأتي التصديق بزيادة عن كونهم ائمة يهدون بالحق ويجب الانقياد اليهم والاخذ عنهم
وان لم يعتقد كما لهم وعصمتهم وطهارتهم كما ذكرنا في النبي ففيه الوجهان واولاهما الاكتفاء بهما
وكذا الاشكال في وجوب معرفة عددهم واسمائهم عن ظهر القلب او الاكتفاء بالتصديق في الاذعان
للعدد المخصوص وان لم يحفظ كذلك بل راجعه من كتاب ونحوه ويمكن الاكتفاء بما امن معه
التغيير والتبديل بحيث يخرج عن التقليد البحت لاصالة عدم التكليف بما زاد عن ذلك والله اعلم

العارف القدر الذي يجب التصديق به مما جاء به الشرع مما علم مجيئه به تواترا من احوال المبدء والمعاد
كالتكليف بالعبادات والسؤال في القبر وعذابه والمعاد الجسماني والحساب والصراط والميزان والجنة والنار
ولا يجب العلم بكيفية ذلك وتفاصيله فانه مما يخفى على الخواص ولا قاطع بتعيينه واما ما ورد عنهم من
طرق الآحاد فلا يجب التصديق به مطلقا وان كان طريقه صحيحا لان خبر الواحد ظني وقد اختلف
في جواز العمل به في الاحكام الشرعية الظنية فكيف الاعتقادية العلمية ولاستلزامه التكليف بالدليل
وان كان قد يجب العمل بمدلوله في بعض الموارد ولكن لا على سبيل المعرفة لما ذكر الدليل لغة الدال
وهو المرشد للدليل وقد يطلق على ما فيه ارشاد وعند الفقهاء ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى
العلم بمطلوب خبري ولا ينحصر الدليل على هذه المعارف فيما ذكره العلماء بل لا يشترط ترتيب مقدماته على
الوجه المعتبر في الانتاج عند اهل الحد والبرهان بل الواجب عيني من ذلك اقامته ما يطمئن به النفس
بحسب استعدادها ويسكن اليه القلب بحيث يمنع من تطرق الشبهة عن عقيدة المكلف ويخرج به عن
التقليد البحت والغير الصرف كدليل العجوز ونحوها واما معرفة الدليل التفصيلي والاستعداد لدفع الشبهة
وتحرير السؤال والجواب فهو واجب كفاية لرد شبهة الخصوم وحراسة للمذهب عن تسلط الخصم عليه والواجب
من هذا النوع ان يكون في كل قطر من اقطار المسلمين واحد يذب عنهم بحيث لا يعسر الوصول اليه عادة
وقد يجب ذلك عينا على المكلف لدفع شبهة تعرض له في نفسه وقد تقدم في البحث الثاني ما يدل على
الاكتفاء بهذا القدر من المعرفة الثاني عشر نبه المصنف بقوله لا بالتقليد على خلاف جماعة من المحققين
ومن الجمهور حيث اكتفوا في الاصول فاراد المصنف بذلك التصريح بخلاف مقالتهم بعد ايجابه
المعارف بالدليل لزيادة البيان ولانه لا يلزم من ايجاب الدليل مطلقا عدم ايجاب غيره لجواز
وجوب احد الامرين تخييرا او الواجب التخييري احد افراد الواجب بقول مطلق والمراد بالتقليد
الاخذ بقول الغير من غير دليل ماخوذ من تقليده بالقلادة وجعلها في عنقه كانه يجعل ما يعتقده
من قول الغير من حق وباطل قلادة في عنق من قلده ومن اشتقاقه يظهر اعتلاله وخطره
والعلم المتكفل اي الضامن مجازا **بذلك** الواجب من هذه المعارف مع ادلتها هو **علم**

الكلام

الكلام وهو العلم الباحث عن الذات الالهية وصفاتها وافعالها والنبوة والامامة والمعاد وما جاء
به الشرع من الشرائع والاحكام وتفاصيل الاحوال على قانون الاسلام سمي بذلك لانه اول ما يجب
من العلوم التي لا تعلم وتتعلم الا بالكلام فاطلق عليه هذا الاسم لذلك ولانه يورث قدرة على
الكلام في تحقيق الشرعيات والزام الخصوم وحل الشبهات وايراد السؤالات والجوابات ولانه
اكثر العلوم خلافا ونزاعا فيشتد افتقاره الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم ولان مسئلة
الكلام كانت اشهر مباحثه واكثرها نزاعا وجدالا حتى قتل بسببها خلق كثير فضلا عن العداوة
فيها ولان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام
دون ما عداه من العلوم كما يقال للكلام المتين هذا هو الكلام ولانه لابتنائه على الادلة
القطعية اشد العلوم تاثيرا في القلب فسمي بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح **ثم المكلف بها** اي الصلوة
اليومية او بالصلوة الواجبة كما مر مثله في ضميرها اعلم ايها وما بعده **الآن** وهو لغة الزمان
الحاضر والمراد هنا زمان المصنف وما ماثله من زمان غيبة الامام عم **من الرعية** اي رعية الامام
والالف واللام عوض عن المضاف اليه واحترز بالرعية عن الامام فانه اجل من ان يكون من احد
القسمين لان طريق الاجتهاد في الاحكام الشرعية ظني والتقليد اضعف منه فلا يكون الامام مجتهدا
كما انه خلافا لبعض الاصوليين من العامة حيث جوزوا على النبي الاجتهاد وتحقيق المسئلة في الاصول
صنفان احدهما **مجتهد** اسم فاعل من الاجتهاد وهو لغة تحمل ما فيه مشقة ماخوذ من الجهد
بالفتح وهو المشقة واصطلاحا استفراغ الوسع في تحصيل الظن بحكم شرعي والمجتهد هو العارف بالاحكام
الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية بالقوة القريبة من الفعل وذلك يتوقف على معرفة الكتاب
والسنة والاجماع مما يتعلق بالاحكام الشرعية وكيفية الاستدلال بها وذلك يتوقف على علم
العربية والاصوليين والمنطق والاشتمال على كتاب مصحح يجمع الاحاديث الشرعية واللغة
وما نشأ من الكتاب وحال الرواة وتفصيل ذلك كله في الاصول و هذا المجتهد **فرضه**
الاخذ بالاستدلال بالادلة التفصيلية المستندة الى الكتاب والسنة او الاجماع

او دلالة العقل على كل فعل من افعالها واحترز بالادلة التفصيلية عن المقلد لانه قد يستدل
في المسائل لكن ليس في الكل بالادلة التفصيلية بل بدليل اجمالي يعم جميع المسائل كقوله هذا الحكم افتاني
به المفتي وكلما افتى به المفتي فهو حق فهذا حق ف الصنف الثاني في مقلد اسم فاعل من التقليد وقد
مر بيانه والمراد هنا المستفتي وهو مقابل المفتي اعني المجتهد ف هذا المقلد يكفيه الاخذ عن المجتهد
المذكور سابقا ولا يجب عليه زيادة على ذلك مع وجوده على وجه يجوز الاخذ عنه بل ولا يسأل لانه
بل يجوز الاخذ عنه ولو بواسطة او وسائط مع امكان مشافهته على اصح القولين للاصوليين
وانما ترك ذكر الواسطتين للتنبيه عليهما بجواز رجوعه الى الوسائط من باب مفهوم الموافقة اذ كلها
في الجمع حقيقة على قول او مجاز وتغليب على اخر لو قيل بواسطة وان تعددت شمل الواسطتين فما
زاد مع علاة الجميع وهم المجتهد والوسائط ونتم هذا المقام بمباحث آ في عطف المصنف
هذا البحث على ما قبله بثم الدالة على التراخي اشارة لطيفة الى عدم ارتباطه به ومغايرته له مغايرة
بعيدة والحال كذلك فان مرجع ما تقدم الى علم الكلام ومرجع هذا البحث الى اصول الفقه فهي
مقدمات مختلفة الماخذ والمرجع يناسبها التنبيه على اختلافها وفي تاخير هذه المقدمة عن
تلك اشارة الى تقدم الاولى في المرتبة على هذه المرتبة وهو كذلك فان المعرفة اول الواجبات
المقصودة بالذات ب احترز المصنف بالان في جعل المكلفين صنفين عن زمان ظهور
الامام عج ونحوه فان الرعية فيه ح ثلثة اصناف الا صنفان من يمكنه الوصول الى الامام
والاخذ قبل فوات الغرض المطلوب من المستفتى عنه كوقت الصلوة وهذا يجب عليه الرجوع
اليه ولا يسمى مجتهدا ولا مقلدا اذ ليس معرفته الاحكام عن استنباط فينتفي الاجتهاد ولا
اخذ عن مستنبط حتى يكون مقلدا وانما اخذه عمن لا ينطق عن الهوى وهو ماخوذ عن صاحب الوحي بغير
واسطة او بواسطة معلوم معصوم او ما في حكم ذلك مما لا يتغير حكمه بوجه ومن لا يمكنه الوصول اليه على
ذلك الوجه ففرضه الاخذ بالاجتهاد ان كان من اهله والتقليد لاهله ان لم يكن كذلك
ج في قوله في المجتهد وفي قوله في المقلد ويكفيه اشارة لطيفة الى الفرق بين الرتبتين

عن الصورة

وان

وان الاجتهاد اشد مؤنة واكثر مشقة من التقليد فان الاجتهاد ماخوذ من الجهد والمشقة كما
فناسب التعبير عنه بالفرض الواجب وهو الامر الذي لا يجوز العدول عنه الى غيره مما هو اخف
منه بخلاف التقليد فانه امر سهل لا يتوقف على تجشم كلفة فلذا عبر بقوله ويكفيه الدال
على التنزل الى امر سهل دون الاول وهو نوع من اللطف د يستفاد من قوله على كل فعل
من افعالها ان الاجتهاد لا يتجزى والا لكان هنا قسم ثالث وهو المستدل على بعض افعالها
والمقلد في البعض الاخر والاصح جواز التجزي فيثبت القسم الثالث وقد كان ان يكون
النزاع في المسئلة لفظيا وتحقيق المسئلة في الاصول ه في قوله ايضا وضوح اشارة
الى ان المجتهد لا يسوغ له ترك الاجتهاد والرجوع الى التقليد كما هو القول الصحيح للاصوليين وبيان
ذلك ان المراد بالمجتهد المتهيئ لمعرفة الاحكام ولو بالقوة القريبة من الفعل كما من يشمل حكمه
بوجوب الاستدلال من قد نظر في المسئلة بالفعل ومن لم ينظر مع التهيئة له كذلك و في تقييده
الاستدلال على افعال الصلوة دون ذاتها اشارة الى ان محل الاجتهاد هو الفروع الشرعية التي
لم تعلم ضرورة من الدين فلا يصح الاستدلال على وجوب الصلوة اجتهادا لانه معلوم ضرورة وذلك
مما يجب الاحتراز عنه في تعريف الفقيه والفقه وهذا بخلاف تفاصيل افعالها فان الاستدلال
عليها واجب لا يجوز العدول عنه الى التقليد وان كان كثير منها قد اجمع المسلمون على
وجوبه كالركوع وان اختلفوا في كيفيته وما يجب فيه الا انه ليس بضروري فلابد من الاستدلال
على وجوبه ولو بالاجماع ز لما كان موضوع الرسالة افعال الصلوة الواجبة كان
المراد بالافعال ذلك بقرينة المقام وان كان اللفظ اعم من ذلك وكذلك يجب
على المجتهد الاستدلال على ندب الفعل المندوب ان اراد فعله ليوقعه على وجهه وان كان
لو ترك فعله لم يجب عليه النظر فيه فلو اوقعه بنية الندب من غير مستند لا تبطل الصلوة
للنهي عنه المقتضي للفساد ولكن ذلك خارج عن الغرض هنا ح اللام في قوله ويكفيه الاخذ
يمكن كونه للعهد الذكري وهو الاخذ في كل فعل من افعالها المتقدم وان كان ذلك ممتازا

بالاستدلال لكن المايز قد خرج بقوله الاخذ عن المجتهد وح فيجب على المقلد التقليد في كل فعل من الافعال
التي يجب على المجتهد الاستدلال عليها ولو لا ما ولته ارادة ذلك كانت العبارة مجملة اذ ليس فيها
بيان القدر الماخوذ بالتقليد ويجوز الاستعانة على كون الاخذ بجميع الافعال بقرينة المقام
وان لم يجعل اللام عهدية على تكلف في مقتضى الاقتصار بالوجوب على ذلك ان الاخلال بأحكام
المنافيات ومسائل السهو والشك ليس مؤثرا في صحة الصلوة بقرينة حكمهم بذلك ببطلان
صلوة من لم ياخذ الافعال باحد الطريقين ويتجه ذلك في المنافيات اذا خلا المكلف عنها في
الصلوة ويمكن في ابقى ذلك وربما قيل بوجوب تعلم مسائل الشك والاصول التي يعم بها البلوى
قبل الشروع في الصلوة وان لم يحصل الحاجة اليها لان طروها في اثناء الصلوة يمنع من تعلمها في
تحريم قطعها والاستمرار عليها من غير ان يعلم الحكم بها به في تاثيرها في صحة الصلوة وجهان ط
اللام في قوله عن المجتهد للعهد الذكرى وهو المذكور قبله بيسير اعني المجتهد المتقدم الاخذ بالاستدلال
وفيه اشارة لطيفة الى اشتراط حيوة المجتهد الماخوذ عنه فان ذلك هو المعروف من مذهب الاصحاب
الامامية لا نعلم فيه مخالفا منهم وان كان الجمهور قد اختلفوا في ذلك وتحقيق المسئلة في الاصول
ويؤيد ارادة ذلك ان جعل اللام للاستغراق هنا غير سديد اذ لا يسوغ تقليد كل مجتهد
بل فيه تفصيل يأتي ان شاء الله تعالى وحمل اللام على الجنس مع عدم تاديته الى اللانكتة فيه اذا
التنكير يؤدي معناه هنا ق في توحيد لفظ المجتهد بعد الاشارة الى المعهود مناسبا يراد الى اعتبار
اتحاد الماخوذ عنه فمع تعدد المجتهدين الاحياء يتعين تقليد الاعلم ومع التساوي فيهما في العلم فالاورع
ومع التساوي فيهما يتخير في تقليد من شاء وان كان الفرض بعيدا بل قيل بعدمه اصلا وعلى تقدير وقوعه
فاذا قلد احدهما في مسئلة ففي جواز رجوعه الى غيره في غيرها او فيها في واقعة اخرى اقوال اصحها الجواز
ثم يعلم الاعلم بالتسامع والقرائن لا بالبحث عن نفس العلم اذ ليس على العامي وهو المستفتي ذلك وقد منع
العلم بالمجتهد فلا يجب على المستفتي العلم باجتهاد المفتي بل يجب عليه تقليد من يغلب على ظنه انه من اهل
الاجتهاد ويحصل هذا الظن برؤيته منتصبا للفتوى بمشهد من الخلق واجتماع المسلمين على استفتائه وتعظيمه

بمقتضى

بمقتضى قوله ويثبت ذلك ايضا بالممارسة المطلعة على الحال من العالم بطريق الاجتهاد والاشتراط في الممارس ان يكون
مجتهدا بل يكفي ذلك لكثير من المقلدين فان مناط الظن وشهادة عدلين بالممارسة او لحصول الاسباب
المفيدة له وباذعان جماعة من العلماء العارفين بالطريق بحيث يحصل بذلك اشتياع ان لم يكن فيهم عدلان
ويعلم العدالة بالمعاشرة المطلعة على الحال وشهادة عدلين وبالشياع والمراد بالعدالة ملكة نفسانية تبعث على
ملازمة التقوى والمروة والمراد بالتقوى اجتناب الكبائر وهي ما توعد عليه بخصوصه في الكتاب والسنة
والاصرار على الصغائر وهي ما عدا ما ذكر من المعاصي وبالمروة اجتناب ما يسقط المحل من القلوب وان كان مباحا
ينبغي ان يستفاد من اشتراط العدالة الجميع انه لا بد من العلم بجميع الوسائط والاسناد الى المجتهد متصلا ثبوت عدالتهم
شرعا فلا يكفي التعويل على حسن الظن بمن اخذ عنه العدل وانه لا يأخذ الا من عدل مع عدم الحكم بعدالة الواسطة
باحد الوجوه السابقة واعتبار خلاف ذلك باطل بالاجماع خصوصا في تقليد المرتد مع تقادم عهده وبعد
زمانهم كما يفعله كثير من اهل زماننا من غير حجة بل من غير معروف في المذهب اصلا وبيانه من وجوه الاول اجماعهم
على تقليد الميت وقد بينا ان القائل به غير معروف في اصحابنا بل الذين توجد كتبهم منهم الان وينقل فتواهم
في اكثر او في كتبهم الاصولية والفروعية من الاكابر وذلك صريحا بان الميت لا قول له واجمعوا بعد من كان
حيا فمع دعوى الجواز بيان القائل على وجه يجوز الاعتماد عليه فانا قد تتبعنا ما امكننا تتبعه من كتب القوم
فلم نظفر بقائل به من فقهائنا المعتمدين بل وجدنا للاصحاب قولان احدهما قول كثير من القدماء وفقهاء
حلب كابي الصلاح وابن حمزة بوجوب الاجتهاد عينا وعدم جواز التقليد لاحد البتة وهو قول غريب
عجيب يستلزم للمحنة الكبرى والطامة العظمى وثانيهما قول المتاخرين والمحققين من اصحابنا انه واجب على
الكفاية وانه متى قام به احد وجب على من قصر عن رتبة الاستدلال الرجوع اليه وان اخل به الجميع اشتركوا
جميعا في الاخلال بالواجب ويستثنى منهم من عجز عن بلوغ تلك الرتبة يقينا لئلا يلزم تكليف ما لا يطاق
وتفصيل ذلك يتوقف على بسط كلام لا يليق بهذا المقام وعلى القولين فالتفقه واجب اجماعا
فترك الاشتغال بالتفقه والاكتفاء على تقليد الموتى باطل بالاجماع وما يتفق نقله عنهم من جواز تقليد
الميت باطل مردود عليهم ولا طريق لهم في اسناده الى احد من علمائنا الذين يعتمد عليهم وانما هو نقل مرسل

لا يجوز التعويل على مثله ولا تقدير اسناده الصحيح لا يمكن المصير اليه الا اذا اسند الى مجتهد حي يكون له
موافقا عليه من الاموات على وجه لا يستلزم خرق الاجماع واما اسناده الى الميت بجواز العمل
بموقف على جواز النقل عن الميت فلو توقف جواز النقل عن الميت على هذا النقل لزم الدور شرعا على
تقدير التنزل وجواز الاخذ عن الميت يكون مساويا للمجتهد الحي او ضعيفا لانه وقد تقدم ان المجتهد
الحي مع تعدده يتعين على المستفتي تقليد الاعلم الى اخر ما فصل وذلك يقتضي وجوب العمل بقول اعلم
المجتهدين الاموات من عصر النبي الى زماننا هذا بالاجماع ولهذا لا نبيح العمل على اخراقوله ومن الدين
مات عليه العلم بذلك كاد ان يلحق بالمحال فلو جوزنا العمل بقول امر ميت كان من المجتهدين لزم منه
ان يكون الميت على منزلة وحسن حالا من الحي وهو خلاف الاجماع بل يلزم على ذلك القول بوجوب الرجوع
الى الاعلم من الاموات وان كان الحي موجودا اذا كان الميت اعلم منه لان ذلك هو مقتضى الحالة بالحي
وذلك كله باطل بالاجماع ثم ان جواز الرجوع الى الميت بلا واسطة مشروط بعدالة الوسائط
اجماعا وذلك يتوقف على سقوط السعي على التفقه عنهم وجواز القعود عنه والا لكان على اقوال
الميت وقد تقدم الاجماع على خلافه فيترك الاشتغال بالتفقه عند عدم العلم بالقائم به المؤدي لفرض
الكفاية موجب للاخلال بالعصر بالواجب المخل بالعدالة فيفسد عنهم باب التقليد لا يقال يمكن فرض
ذلك في الشيخ الكبير العاجز يقينا عن الوصول الى تلك المرتبة ونحوه وفي المشتغل بطلب العلم قبل وصوله   فيفيد
فان الاخلال بالواجب منتف عنهما ممكن اتصافهما بالعدالة ويتصور الرجوع اليهما في اخذ الاحكام
عن الميت لانا نقول ان امكن ذلك مع هذا لا يسوغ الفتوى ونقل الاحكام بعد غيبته جواز عمله هو
لنفسه او ال المؤمنة فان الاجماع واقع على انه لا يجوز الفتوى ويحكم للقاصر عن درجة الاجتهاد من ان
جواز عمل المصنف بهذا الوصف لنفسه بقول الميت موضع نظر وقد مر انه يجب عليه الاخذ بالاحتياط
التام والوقوف على مواضع الاجماع ما امكن فان الاشتغال في شيء ذلك حاله على غير الواقع قال المحقق
الشارح في حاشية الشرائع انه هل اشترط زيادة بالصلوة عند ضيق الوقت على حسب الممكن كما يقال
فيمن لا يحسن القراءة ولا الذكر يقف عند الضيق بقدر زمان القراءة ثم يركع وعلى هذا النحو حكم سائر

المخالف

المخالف انتهى ونحن قد افردنا لهذه المسئلة رسالة مفيدة فلتقف عليها من اراد تحقيق الحال
ولما كان حكم المصنف بوجوب تقدم المعارف المذكورة على الصلوة واخذ افعالها باحد الوجهين
اعم من كونه مع ذلك شرطا في الصحة بحيث يلزم من الاخلال به بطلان الصلوة او واجبا مطلقا
بحيث لا يستلزم تركه بمجرد الاثم نبه على الشرطية بقوله **فمن لم يعتقد ما ذكرناه** من المعارف المتقدمة
بالدليل **ولم ياخذ كما وصفناه** لدى هو اخذ المجتهد بالدليل على كل فعل من افعالها او بالتقليد فيها للمجتهد
ان لم يكن مجتهدا **فلا صلوة له** اي فصلوته باطلة لان نفي الحقيقة هنا غير مراد فيحمل على اقرب
المجازات اليه وهو عدم الصحة وقد اورد عليه النقض بصلوة المخالف اذا استبصر فانه لا يجب عليه
قضاؤها ولو كانت فاسدة لم يتم ذلك واجاب المصنف بامكان حمل النفي على المشترك بين نفي الكمال
والصحة وافل احوال استعمال المشترك في كلا معنييه انه مجاز ويحتمل ان السؤال ساقط من اصله لما علم   تفرع
من ان صلوة المخالف فاسدة وان استبصر وان عدم وجوب القضاء لا يدل على الصحة فينتفي الصحة من
على ظاهره ومراده من غير اشتراك **من الصلوة الواجبة او مندوبة من فيها** اي في هذه الرسالة في الصلوة الواجبة
لا غيره وقد تقدم منه الاعلام بذلك في قوله في فرض الصلوة لكن اعاده ليترتب عليه ما بعده من التقسيم
واصنافها اي الصلوة الواجبة **سبعة اليومية** وهي الصلوة الخمس الواقعة في كل يوم وليلة
ولذلك نسبت اليه **وصلوة الجمعة** بناء على انها فرض مستقل لا ظهر مقصورة كما يظهر من بعض الاخبار
والعيدان المعهودان لعيد الفطر والاضحى **والايات** الكسوفين والزلزلة وغيرها
وصلوة الاموات وصلوة الطواف والملتزمة من الصلوة **بالنذر وشبهه** من العهد واليمين
وتحمل الاصحاب للعارضة كالاستيجار والقضاء عن الاب في اصطلاح خاص شبه النذر عن العهود في كلامهم
وجعل اصناف الواجبة سبعة اولى من جعلها تسعة كما صنع العلامة وغيره بجعل الكسوف والزلزلة
والايات ثلاثة اقسام فان الايات تشترك في الثلثة في الكيفية متحدة فجعلها قسما واحدا اولى وكذا
جعل القضاء من الملتزم اولى من جعله من جملة اليومية فان ما استدرك منها في غير وقته ليس هو
الاول وانما هو فعل مثله كما سيأتي وموجبه تاخير الصلوة عن وقتها لعذر او غيره وان كان نسيانا

فيدخل في المقدم وفي جعل الطهارة احد الاصناف اشارة الى اطلاق الصلوة عليها بطريق الحقيقة وفيه بحث
ناش من قولهم تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وقولهم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صلوة الا بطهور
فجعلها حقيقة لغوية مجازا شرعيا او بالعكس كما اختاره جماعة من الاصحاب **وما يتعلق بها**
اي بالصلوة الواجبة **قسمان فرض** كالقراءة والركوع والسجود **ونفل** كالقنوت وتكبير الركوع والسجود
والغرض هنا في هذه الرسالة **حصر الفرض** دون النفل المتعلق بالفرض **والنفل** المتعلق بالفرض
والمستقل بنفسه كالصلوة المندوبة **برسالة مفردة** عليها المعروفة وهي الموسومة بالرسالة النفلية
ولما فرغ من المقدمة اخذ في الفصول الموعود بها فقال **الفصل الاول** وكان حقه عطفه
بالواو على قوله في اول الرسالة اما المقدمة كما هو حق التفصيل بعد الاجمال وكذا الكلام في الفصل
الثاني والثالث لكن حذف لفظا وان اقتضى المقام في عدة مواضع حسبما يقتضيه الكلام ذكره ابن
هشام في المغني وخرج منه قوله تعالى وجوه يومئذ ناعمة اي ووجوه عطفا على وجوه يومئذ خاشعة
وقوله ان الدين عند الله الاسلام فيمن فتح الهمزة اي وان الدين عطفا على انه لا اله الا هو
وحكى عن ابي زيد اكلت خبزا لحما تمرا على حذف الواو ومثله كثير وقد تقدم ان الفصل لغة هو الحاجز
بين الشيئين ومنه فصل الربيع لانه يحجز بين الشتاء والصيف وكان حقه ان يوصل بينهما فيقال
فصل بين كذا وكذا الا ان المصنفين يضمنونه معنى الباب فيصلونه بفي فيقولون فصل في كذا كما
يقولون باب فاانهم نقلوه عن ذلك المعنى وجعلوه علما على المبحث المخصوص مع مراعاة المناسبة بين
في النقل **في** باب **المقدمات** والمراد بها هنا شروط الصلوة **وهي ست** باعتبار جعله
وحسن عنده وليس الحصر استقرائيا لان ما ذكر في المقدمة من وجوب المعارف والاخذ بالوجه
المذكور شرطا ايضا ويمكن جعله استقرائيا بعد اخراج الفرديين **الاولى الطهارة** وبدء بها لعموم اشتراط
الصلوة بها ولكثرة احكامها وهي لغة النزاهة قال الله تعالى يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك وقد
يطلق على ازالة الخبث لقوله تعالى وثيابك فطهر وعلى رفع الحدث واباحة الصلوة ومنه قوله تعالى
وان كنتم جنبا فاطهروا وهذا المعنى هو المراد هنا كما نبه عليه بقوله **وهو اسم لما يبيح الصلوة**

من الوضوء والغسل والتيمم فقوله اسم لما يبيح الصلوة كالجنس يندرج فيه طهارة الثوب والبدن
من الخبث وستر العورتين ويخرج عنه ما لا يبيح بوجه وان كان بصورة الطهارة كوضوء الحائض فليس
بطهارة كما دل عليه قول الصادق اما الطهر فلا ولكن تتوضأ وقت كل صلوة وادخاله في التقسيم توسع وقوله من الوضوء
والغسل والتيمم كالفصل يخرج به ما عدا الانواع الثلثة وانما اختار المبيح على الرافع ليشمل اقسام
الطهارة فان منها ما يبيح ولا يرفع وكل رافع مبيح واراد بالاباحة ما يعم الناقصة والتامة فيدخل
وضوء الحائض وغسلها لان كل واحد منهما طهارة مع انه جزء المبيح وخص الصلوة بالاباحة دون غيرها
من افراد العبادة ودون العبادة المطلقة لان مطلق العبادة لا يتوقف على الطهارة وبعض افرادها
قد يكون كذلك وقد يتوقف عليها بوجه كالصوم المتوقف على الكبرى والطواف المتوقف والواجبة
عليها خاصة والمس فتختلف توقفه بخلاف الصلوة فان واجبها ومندوبها مشروطان بها فان
لم يحمل الطهارة حقيقة كما يقتضيه البحث والاوجه التخصيص بعموم البلوى بها وكونها الفرد الاكمل وانما صلوة
عرف مطلق الطهارة ولم يقتصر على تعريف الواجبة لما ضع في الصلوة لتادى الصلوة
الواجبة بالطهارة المندوبة على بعض الوجوه فهي شرط للصلوة وان كانت مندوبة على وجه
واشار بكونه اسما لما يبيح بحيث يدخل فيه الثلثة الى ان مقولية الطهارة على انواعها الثلثة
بالتواطؤ والتشكيك لا بالاشتراك اللفظي ولا بالحقيقة والمجاز لانه جعل الثلثة مشتركة في معنى
واحد وهو المبيح وفي التعريف اشارة الى العلل الاربع المادة والصورة بالترتيب المذكور والغاية
وهي اباحة الصلوة والفاعل هو المدلول عليه التزاما وبقي في التعريف امور آ انه ينتقض عكسا
بخروج الوضوء المجدد منه ووضوء النوم وجماع المحتلم وغيرها ما لا يبيح الصلوة ولا يدخل فيها
مع انه من جملة افراد الطهارة واشتهارها في التقسيم واضح ب ان اريد بالاباحة التامة يخرج
وضوء الحائض وغسلها كما مر وان اريد به ما يعم الناقصة دخل فيه العاصي الثلثة فان لها دخلا
في الاباحة ج ان كان المعرف الطهارة الشرعية لم يفتقر الى قيد الاباحة لانها لا تكون الا
كذلك كما تقدم من وقوع الاصطلاح عليه وان اريد الاعم وهو اللغوي استعمل المجاز الشرعي

قد ان اقسام الثلثة انواع الطهارة فتعريفها بها تعريف للجنس بالنوع وهو معيب لتوقف معرفة
النوع على الجنس فلو توقف الجنس عليه دار قد ان اراد ما يبيح الصلوة بالفعل خرج منه الطهارة
في غير وقت الصلوة بحيث لا يمكن فعلها في ذلك الوقت واما لو تطهر لاجل الطواف مثلا في ضيق
وقته بحيث لا يسوغ له الاشتغال بالصلوة لذلك وان اراد ما هو الاعم منه ومن القوة بمعنى انه
لو تجرد عن الموانع وحصل الشرائط اباح ارتكب المجاز بغير قرينة ويمكن الجواب عن الجميع بشرد احد
وهو ان قوله هي اسم اشارة الى ان التعريف لفظي وهو تبديل لفظ بلفظ اجلى منه من غير اعتبار للاطراد
والانعكاس اللفظي فما وقع فيه من المحترزات فهو تبرع غير لازم وقد يتكلف للجواب عن الاول على
تقدير ارادة الفعلي بحمل الاباحة على ما يعم القوة القريبة على معنى انه لو اتى ببقية الشروط المعتبرة
حصلت فيندرج فيه الاغسال المسنونة والوضوء المجدد وغيره الا ان ذلك خروج عما يجب اعتباره
في التعريفات الصناعية من التحرز عن المجاز والاشتراك المخل بالفهم لعدم القرينة الدالة على المراد وعن
الثاني باختيار ارادة الاعم والاعتراض عارضه بالتخصيص بالثلثة فان الاغسال لا تدخل فيها وان
توقف تحققها عليها وعن الثالث بان المراد انه عند قصد الاباحة لا اخراج لبعض الاصطلاحات التي عليه
على الاطلاق على الاعم من المبيح وعن الرابع بان معرفة النوع قد يكون ناقصة لا تتوقف على معرفة
الجنس ومعرفة الجنس يستفاد من معرفة النوع الناقصة فلا دور وعن الخامس بالتزام اباحة الصلوة بتلك
الطهارة وان لم يجز فعلها لمانع اخر فان عدم جواز فعلها اعم من كونه لفقد شرط مخصوص وهذه
التكلفات مشتركة بين اكثر التعريفات سيما تعريف الطهارة وموجبات الوضوء في الجملة اعم
من ايجابها الوضوء خاصة او هو مع الغسل احد عشر والمراد بالموجبات الاسباب المستلزمة
للطهارة وجوبا او ندبا وسماها موجبات باعتبار وجودها عند تكليف المكلف بعبادة مشروطة
بالطهارة وانما عبر بالموجبات دون الاسباب كما صنع غيره لمناسبة الرسالة فان الموجب اخص
من السبب مطلقا اذ يصدق على الاحداث السببية عند وجودها حال برائة ذمة المكلف
من مشروط بالطهارة ولا يصدق الموجبية بل يصدق السببية مع الصغر والجنون فان المسبب

قد يتخلف عن السبب لفقد شرط او لوجود مانع فاذا حصل الشرط او زال المانع عمل السبب عمله
فيجب الوضوء والغسل عند البلوغ للسبب الحاصل قبله وقد يطلق على هذه الاحداث اسم
النواقض باعتبار تعقبها للطهارة وهي اخص من الاسباب ايضا مطلقا لاجتماعها
في حدث تعقب طهارة وتخلف الاسباب فيما عدا ذلك وبينها وبين الموجبات عموم من وجه
لصدق الناقض بدون الموجب في حدث تعقب طهارة صحيحة مع خلو ذمة المكلف من مشروط بها
ويصدق الموجب بدون الناقض في الحدث الحاصل عقيب التكليف بصلوة واجبة من غير سبق
طهارة ولا يرد ان الوجوب حاصل من قبل حيث لم يكن متطهرا وتعليق الوجوب على الحدث الطاري
مستلزم لتعقيب الحاصل واجتماع علتين على معلول شخصي لان علل الشرع معرفات فكل واحد من
السابق واللاحق لو انفرد لكان موجبا وقد علم من حدوده ان اطلاق اسم الموجب والناقض
على جميع الاحداث بطريق المجاز من باب اطلاق اسم الجزء على الكل وفي الموجب مجاز اخر فان
الموجب حقيقة هو الله تعالى فالتعبير عنها بالاسباب انسب والوضوء بضم الواو اسم للفعل المخصوص
ماخوذ من الوضاءة بالمد وهي النظافة والطهارة وهو اسم مصدر لا انه فيك المصدر التوضي كالكلام
والتكلم وبالفتح اسم للماء الذي يتوضا به اذا تقرر ذلك فاحد الموجبات الاحد عشر خروج البول
والغائط والريح من الموضع المعتاد لمن وجد وهو الموضع الطبيعي ووصفه بالاعتياد توضيح
لا تخصيص فانه لا يشترط في سببية الخارج منه الاعتياد اجماعا ولو خرج من غيره اعتبر في نقضه الاعتياد
مع عدم انسداد الطبيعي ويمكن استفادة ذلك ايضا من العبارة بجعل الاعتياد اعم من الموضع
والمنفصل ويتحقق الاعتياد بالخروج منه مرتين متواليتين فيوجب الوضوء في الثالثة ولا يستفيد
الاعتياد من العرف بغير ذلك رجع اليه ولا فرق بين ما فوق المعدة وتحتها ويستفاد من الحصر
في الثلثة عدم الوجوب بالخارج غيرها من حب ودود وغيرهما مع عدم مصاحبته لشيء من الثلثة
ومعها ينقض لا باعتباره بل باعتبار ما خرج معه وانما ينقض الخارج مع انفصاله عن الباطن فلو خرج
المقعدة ملطخا بالغائط ثم عادت لما لم ينفصل لم يجب الوضوء على اصح القولين والنوم الغالب

غلبة معطلة لا مطلق الغلبة على الحاستين وهما السمع والبصر وخصهما من بين الحواس الخمس مع اشتراط زوال
التمييز لانهما اقوى الحواس فغلبته عليهما تقتضي غلبته على باقي الحواس لو ثبت المزيل للاحساس كان اشمل
وادل على المراد وتعتبر الغلبة على الحاستين تحقيقا على تقدير وجود المانع والمزيل للعقل وهو الجنون
سلامتهما من الآفة وعدم المانع او تقديرا على تقدير ح
والاغماء وفي حكمه السكر فانه مغط للعقل لا مزيل والفرق بين النوم والاغماء ان النوم مغط للعقل
خاصة معطل للحواس والاغماء معطل لها وبتعطيله الحواس فارق السكر وبتغطية السكر على العقل خاصة
فارق الجنون ومن هنا يعلم ان قول المصنف في كل ما ازال العقل لا يخلو من تسامح ولو ابدل المزيل
بالمغطي كان اولى لدخول المزيل بطريق اولى ان لم يتفق وله كما زعم بعضهم من ان الجميع انما تقيد
التغطية خاصة وجعل هذه الاشياء موجبات اولى من جعلها اسبابا وان كان جعل غيره اسبابا
اولى لانها امور عدمية فان النوم عبارة عن تعطل الحواس الظاهرة بسبب استيلاء الرطوبة الفاضلة
على الدماغ وظاهر انه امر عدمي وعدمية الثلاثة الباقية قد علمت من خواصها والسبب وصف وجودي
منضبط دل الدليل على كونه معرفا لحكم شرعي فلا يكون هذه الاشياء اسبابا حقيقة وهذه الخمسة موجبات
للوضوء خاصة والحيض والاستحاضة تأتي بها الثلاثة والنفاس يأتي بيانه والمراد ان الموجب خروج
هذه الدماء الثلاثة اذ لا يعقل كونها انفسها هي الموجبة كما مر في خروج الفضلتين خصوصا عند
من عبر بالاسباب اذ ليست انفسها اوصافا ومس ميت الادمي في حال كونه نجسا بان يكون
قد برد جسمه بالموت ولما يغتسل غسلا صحيحا حيث يفتقر اليه فيدخل فيه من لم يغسل بعد البرد
ومن غسل فاسدا ومن غسله كافر والمعمّم والمتيمم ولو عن بعض الغسلات ومن فقد الخليطين
او احدهما لغسله ومن تقدم غسله على موته لاستحقاقه القتل ثم مات او قتل بغير السبب الذي
اغتسل له والغسل باطل في ذلك ووجوب التغسيل لو امكن قبل الدفن او كونه كافرا ويخرج منه
من لم يبرد بعد موته وان وجب غسل العضو اللامس على اصح القولين ومن كمل غسله الصحيح لانه
كمل غسل عضو منه فتمس ذلك العضو على الاقوى ومن قتل بالسبب الذي اغتسل له ومن غسل مجردا
بغير كافر والشهيد والمعصوم وفي حكم الميت القطعة ذات العظم والحي المبان منه العظم المجرد

واحترز بالادمي عن ميتة ما سواه من الحيوانات اذا كان له نفس فلا يجب بمسها غسل بل غسل
العضو اللامس مع الرطوبة اجماعا وعدمها على قول والمراد بميت الادمي من كمل له من حين انعقاده
الى حين موته اربعة اشهر فصاعدا فالسقط قبل ذلك لا يسمى ميتا ولا يوجب مسه غسلا ويتيقن
الحدث والشك في الوضوء والطلاق الموجب على ذلك مجاز فان الموجب هو الحدث السابق على
المتيقن وهو احد الاحداث السابقة والشك في الطهارة اقتضى الرجوع الى الدليل والاخذ بالاستصحاب
ويتيقنهما اي تيقن الحدث والوضوء والشك في اللاحق منهما للآخر فانه يجب عليه الوضوء
لاحتمال كون اللاحق الحدث هذا مع عدم علمه بحاله قبلهما او علمه بها مع احتماله لتجديد الطهارة اما لو علم
بحاله قبلهما بالطهارة او الحدث ولم يحتمل التجديد فان استفاد من التعاقب ولا يجوز كما بني عليه ولم يكن
من الشك في شيء فيلزمه حكم الحالة المتقدمة من طهارة او حدث لتيقنه نقضها بالضد ولحوق الضد
الآخر وهو القول الموافق للعلامة بقيد وكذا القول مع تعدد الطهارة والحدث مع القيدين
وان لم يتحقق التعاقب ولا احتمل التجديد بان جوزنا وقوع الحدث عقيب الحدث ولم نجوز
وقوع الوضوء عقيب الوضوء بني على الطهارة على التقديرين اما مع فرض علمه بكونه متطهرا
قبلهما فلاقتضائه توسط الحدث بين الطهارتين لان التقدير نفي احتمال التجديد فيكون الآن
متطهرا واما مع فرض علمه بكونه محدثا فليقينه بالانتقال عن حكم الحدث الى الطهارة الرافعة وشكه
في نقض هذه الطهارة لاحتمال وقوع الحدث المتيقن عقيب الحدث السابق عليهما لا يقال ان
تقابل الحدث يمكن في تيقن الطهارة فيتعارضان ويرجع الامر الى تيقنهما مع الشك في
الحال فتجب الطهارة كما اطلقه المصنف لانا نقول ان التكافؤ هنا ممنوع لان الطهارة قد علم
تأثيرها في رفع الحدث لما قلناه من عدم فرض التجديد واما الحدث فغير معلوم نقضه للطهارة
لاحتمال ان يقع بعد الحدث كما قلناه اذ الفرض عدم اشتراط التعاقب فلا يزول المعلوم
بالاحتمال بل يرجح تيقن الطهارة مع الشك في الحدث وبما فصلناه يعلم ان اطلاق
الحكم بوجوب الطهارة في هذه المسألة كما ذكره المصنف واكثر الاصحاب غير جيد وكذا

الحكم باستصحاب حاله المعلوم قبلهما كما اختاره العلامة وكذا الحكم بالضده لبعده ما علم من حاله كما هو الله المحقق في المعتبر
ويَنقضه الجنابة بفتح الجيم اي ينقض الوضوء لو كان الجنب على وضوء **وان لم يوجب** لكن غسلها كاف عنه
اجماعا بخلاف غيرها من موجبات اغسال الاحياء وشرح ذلك في الخاتمة [illegible] من الموجبات الاثنى
عشر وان امكن عدها في النواقض عند من عبرها فبين النواقض والموجبات عموم من وجه لصدق
الناقض بدون الموجب فيما اذا انتقضت الوضوء ولم توجيه في مطلق الحدث المتعقب لطهارة صحيحة
مع خلو ذمة المكلف من مشروط بها ويصدق الموجب بدون الناقض في الحدث الموجب للوضوء الحاصل عقيب
التكليف بصلوة واجبة من غير سبق طهارة ويصدقان معا في الحدث المتعقب لطهارة شرعية مع اشتغال ذمة
المكلف بمشروط بها ولما فرغ من موجبات الوضوء الاحد عشر شرع في بيان موجبات الغسل وهي ستة
كما ينبه عليه بقوله **ويجب بها** اي الجنابة بضم الجيم وهي لغة البعد وشرعا الحدث الحاصل من نزول المني
او غيبوبة الحشفة او ما في حكمها في قبل او دبر **الغسل وبالدماء الثلثة** المعهودة بالذكر سابقا وهي الحيض والاستحاضة
والنفاس **الا قليل الاستحاضة** وهو القدر الذي لا يغمس القطنة فانه يوجب الوضوء خاصة كما دل
عليه اطلاق الاستحاضة في موجبات الوضوء ولا يحتاج الى استثناء الاستحاضة المتوسطة وهي التي تغمس
القطنة ولا تسيل عنها بالنسبة الى غير الصبح لان هذا القسم موجب للغسل في الجملة وان كان غير موجب
له على بعض الوجوه اذ لو اريد الاحتراز عن ذلك وجب استثناء الكثيرة ايضا بالنسبة الى العصر
والعشاء فانها يوجب الوضوء خاصة **ويجب الغسل بالمس** المذكور سابقا وهو مس ميت الآدمي
نجسا على ما فصل **والموت** المعهود هنا وهو موت الادمي المسلم ومن بحكمه من غير الفرق الا [illegible]
وهو الواجب والحرام والمحبة والفقيدة فلا يجب تغسيل احدها فضلا عن الوجوب ويمكن كون
اللام للعهد الذكري الدال عليه ميت الادمي سابقا ويستفاد منه الفرق المذكورة والاول اجود
ويجب التيمم بموجباتهما اي موجبات الوضوء والغسل **عند تعذرهما** فموجباته
سبعة عشر هذا الكلام في الموجبات باصل الشرع **وقد يجب الثلثة** اي الوضوء والغسل والتيمم
بسبب عارض من قبل المكلف وذلك **بنذر او عهد او يمين** اما بان ينذر كل واحد منها

بلفظ

بلفظ الطهارة او بلفظ يشملها كنذر الطهارة بلا خلاف الاطلاق على انواعها الثلثة اما لو نذر الطهارة
مطلقا ففي تخيره بين الثلثة او حملها على المائية خاصة او الترابية اوجه منشأها الشك في ان
مقول الطهارة على الافراد الثلثة هل هو بطريق الاشتراك او التواطؤ او الحقيقة والمجاز بمعنى انه
حقيقة في المائية مجاز في الترابية او التشكيك فعلى الاولين الاول وعلى الثالث الثاني وعلى
الاخير يتعين الاخير وهو الفرد الاضعف وهو التيمم لاصالة البراءة من الزايد والاولى الاول
لانه المتيقن والاقوى انه كالاولين لكن انما يجزي التيمم منها مع تعذر الاخرين ويضعف الثاني
لقوله عم الصعيد طهور المسلم وجعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وغيرهما من الاحاديث الدالة
على اطلاق الطهارة على التيمم وكل من ادخل التيمم في تعريف الطهارة جعله منها حقيقة والاول باشتراك
الثلثة في معنى مشترك بينها وهو صلاحية الاباحة للصلوة ولو بالقوة القريبة كما مر وهو ينفي الاشتراك
اللفظي نعم يقع الشك بين الاخيرين لاشتراكهما في المعنى والظاهر ان مقوليتها على الثلثة بالتشكيك
وعلى فردي المائية بالتواطؤ ويشترط في انعقاد نذر كل واحد منها رجحانه قبل النذر بان يكون عبادة
او مندوبا فالوضوء ينعقد نذره مع ان لا يجب [illegible] كذلك ثم ان اطلق كان
وقته العمر ويتضيق عند ظن الوفاة وان قيده بوقت اتفق فيه محدثا تطهر والا وجب التجديد
ولو لم يشرع التجديد لم يجب الوضوء والاحدث لعدم وجوب تحصيل شرط الواجب المشروط
واما الغسل فان اطلقه او قيده بما هو سبب به الراجح انعقد والا فلا فيتجه مع الاطلاق على
وجه راجح في اجزاء الواجب واما التيمم فلما كانت مشروعيته مشروطة بعدم الماء او عدم
التمكن من استعماله اشترط ذلك في انعقاد نذره فيتوقع مع الاطلاق ويبطل مع التعيين
حيث لا يتعذر استعمال الماء فيه في الزمان المعين ولا يجب عليه تحصيل سببه بالحدث كما مر ويشترط
في صحة نذره اطلاقه او تقييده بما هو سبب به الراجحة ففي بدل الوضوء يشترط كون الوضوء
رافعا وفي بدل الغسل يختص بالواجب وغسل الاحرام والجمعة والميت في ذلك كما تقدم وانما
اتى بقد التقليلية في شرح هذا التركيب لقلة وقوع هذه الاسباب الا قليلة فان اكثر لها

بالاضافة الى الكلام

جلية لا ينفك المكلف عنها غالبا ولا يلحق العارض بالنذر وجوبه بربها او تحمل عن الغير كالممنوع
عن الاذى بما يجب عليه تحمله فانه يجب عليه الطهارة له وكذا المستاجر عليه على عبادة يتوقف على الطهارة
او استوجر على الطهارة نفسها كما لو نذرها ناذر ومات بعد انعقاد نذره وقبل فعلها فانه يجب فعلها
عنه كالصلوة وغيرها وفي هذا المقام بحث وهو ان المصنف ره جعل ما وجب من الطهارة بالنذر وما بعده
قسيما لما وجب منها بسبب الاحداث المذكورة وهو يقتضي ان موجب ما وجب بالنذر وشبهه ليس
هو الحدث المذكور والا كانت القسمة متداخلة وانما الموجب النذر او ما بعده وهذا اسلوب خاص غير
ما ذكره الاصحاب في تقسيم الطهارة حيث جعلوا الواجب منها ما كانت غايته واجبة كالصلوة
والطواف الواجبين ومس خط المصحف ان وجب ثم قالوا وقد يجب الطهارة بنذر وشبهه مع ان
الطهارة قد يجب لا لاجل الصلوة ونحوها بل لاجل النذر وان لم يكن مخاطبا بعبادة مشروطة به وعلى
اصطلاح المصنف هنا ليس الوضوء الواجب بالنذر وشبهه مما لا يستند وجوبه الى الاحداث المذكورة
بل يجب مع عدم حصولها كالمجدد والغسل الواجب بالنذر ايضا مما لا يكون احد الموجبات
لحقيقة ما حصل عنده فيختص بالاغسال المسنونة وفي التيمم مما لا يكون بدلا من احدهما حيث يكون
واجبا بسبب الحدث الموجب وانما يتفق ذلك في غسل مسنون لشرع التيمم بدلا عنه كغسل
الاحرام ويفعر الواجب منها بسبب التحمل كما لو نذر الاب طهارة ومات قبل فعلها او نذر ناذر
كذلك فاستوجر المتحمل على فعلها فانه يجب عليه وان لم يكن احد الموجبات واقعا منه اما المتحمل
للصلوة عن الاب والمستاجر عليها او على مشروط بالطهارة فلا يتم الحكم بكونها عليه لما وجب منها
بسبب الموجبات اعني الاحداث المذكورة فان الطهارة لا يجب على متحمل الصلوة وشبهها الا
مع اتصافه باحد الاحداث الموجبة لها اذ لا يستباح على الصلوة يقتضي ابقاءها على طهارة
وان لم يكن لاجلها فلا يتم ح التفسير الذي قدمناه جريا على ما فهمه الشراح وعلى ما ذكره
في غير هذه الكتب له بغير الواجب من الطهارة بالنذر بما لو نذرها في غير وقت عبادة واجبة
بالطهارة وان كان محدثا ويمكن رد العبارتين الى امر واحد بنا على ما تقدم من ان مشروطة

الاسباب

الاسباب المذكورة انما يكون موجبة للطهارة اذا حصلت في وقت عبادة مشروطة بها كالصلوة
وما وقع منها قبل الوقت مثلا لا يسمى موجبا وح فيختص كلام المصنف في الطهارة الواجبة باصل
الشرع بما كان سببها واقعا في وقت الصلوة ليتحقق كونه موجبا ويوافق غرض الكل له من قصر
على الواجب اما ما وقع من السبب قبل الوقت فلا يكون موجبا الكن باصل الشرع الكون فرض
نذر الطهارة عنده والحكم بوجوبها بسبب العارض وح فلا فرق بين الاصطلاحين لكن لا يخفى
ما في الوقوف على معنى الموجب في هذه الكتب وتخصيص الاعداد المذكورة به من الاخلال فانه يوجب
خلو الرسالة من حكم ما وقع منها في غير وقت الصلوة وهو مستهجن ولو قيل انه يريد بالموجبات
الاسباب المذكورة حيث وقعت وسماها موجبات باعتبار وقوعها في وقت العبادة الواجبة المشروطة
بها زال الاختلال وعاد الاشكال وتغاير الاصطلاح والامر في ذلك سهل نعم لو كانت له والغاية
وهي العلة التي يوجد الشيء لاجلها في الثلثة وهي الوضوء والغسل والتيمم الصلوة واجبة
كانت ام مندوبة والطواف كذلك ومس خط المصحف واجبا كان المس كما لو توقف اصلاح
غلطه عليه او بنذر وشبهه ام لا بمعنى توقف اباحة المس على الطهارة فان اراده تطهر فهو غاية لها
وان لم يجب وهذا اسلوب خاص جيد غير ما ذكره الاصحاب من ان الثلثة تجب لكذا وتستحب لكذا
ولكن فيه خروج عن مصطلح الرسالة من قصرها على واجبات الصلوة وما ينبه على ارادة الاعم من الواجب
زيادة على ما تقرر من المعنى المطابق وذكر مس خط المصحف دخول المسجدين واللبث في غيرهما وغير
ذلك مما لا تعلق له بواجبات الصلوة واعلم ان غاية الصلوة والطواف ليست متفقة عند
المصنف ره واكثر الاصحاب فان الطهارة شرط في صحة مندوب الصلوة اجماعا وفي كمال الطواف
المندوب عند الاكثر وعبارة الكتاب له لا تنافي في ذلك فانها غاية للثلثة في الجملة ثم غاية الطهارة
قد تكون مشتركة بين الثلثة وقد تختص بواحد او باثنين منها وحيث ذكر الغاية المشتركة شرع
في ذكر المختصة فقال ويختص الاخيران وهما الغسل والتيمم بغاية دخول المجنب وشبهه
وهو الحائض والنفساء مع انقطاع دمهما دون غيرهم من ذوي الاحداث الكبار المسجدين وهما

اللبث
المسجد الحرام ومسجد النبي سوا اشتمل على لبث ام لا ومن ثم اطلق الدخول الا مع اللبث في غيرهما لان
الاخير في الدخول بطريق الاولى كما ذكره الشارح المحقق **واللبث فيما عداهما** من المساجد دون مجرد
الدخول الذي ليس معه لبث كما لو كان للمسجد بابان فدخل من احدهما الى الآخر فانه لا يتوقف عليها والالحاق
الحاق المشاهد المشرفة بالمساجد في ذلك لاشتمالها على فائدة المسجد وزيادة الشرف المنسوبة اليه
ووجه العدم خروجها عن حقيقة المسجد ومباينتها لها في بعض الاحكام قطعا **وقراءة العزائم** والمراد
بها الجنس ليشمل العزائم الاربع وهي سور السجدات الواجبة وابعاضها حتى البسملة اذا قصد بها احدها
وان كانت الابعاض ليست داخلة في مفهوم العزيمة ولو قال وقراءة شيء من العزيمة كان اشمل وتسميتها
عزيمة باعتبار ايجاب الله تعالى السجود عند قراءة ما يوجبه منها كما هو احد معنييها لا بالمعنى المقابل
للرخصة وهو ما جاز فعله مع عدم قيام المانع منه واطلاق العزيمة عليها بهذا المعنى من باب حذف الوا
نوع من المجاز وعلاقة تحقق هذا الواجب **ويختص الغسل بالصوم** واجبا كان ام مندوبا **للجنب** وهو
من صادف حدث جنابته جزءا من الليل يسع الغسل لا من صادف سبب جنابته الليل كما ذكره الشارح
فان من اجنب نهارا ولم يغتسل حتى ضاق الليل الا عن غسله كان الصوم غاية لغسله والاولى في السبب الذي
هو نزول الماء او غيبوبة الحشفة على الحدث الذي هو المانع من الدخول في العبادة المخصوصة مجاز من باب
اطلاق اسم السبب على المسبب اعلم ان الصوم لا يكون غاية لغسل الجنابة الا مع تضيق الليل بحيث
لا يبقى منه الا قدر فعله علما او ظنا فلو اوقعه المكلف قبل ذلك لم يكن الصوم غاية له لعدم المخاطبة
به حينئذ فان ضيق الوقت الآخر بقدر الغسل في حكم دخول وقت الصلوة الموجب للغسل فقبله لا يكون
الصلوة الموقتة غاية له ولا فرق في ذلك بين ان نقول بان غسل الجنابة واجب لغيره كما
هو الاصح او لنفسه فلو اراد تقديمه على الوقت المذكور ولم يكن مخاطبا بعبادة واجبة مشروطة
به نوى الندب ولو قلنا بوجوبه لنفسه نوى الوجوب وان تقع حدثه على التقديرين كما يرفع الوضوء
المندوب المقدم على الوقت حدثا ما استفيد منه **و** في حكم الجنب **ذات الدم** وهي الحائض والنفساء
اذا انقطع دمها قبل الفجر بمقدار الغسل والمستحاضة غير القليلة الدم وانما اطلق القول فيها

بحيث

بحيث تبقى المستحاضة القليلة الدم اتكالا على ما فصله قبل والقول بان المراد بذات الدم المستحاضة
دون الحائض والنفساء بناء على ان الغسل انما يجب عليهما بعد انقطاع دمهما وحينئذ لا يصدق عليهما كونهما
ذات الدم لزوال المعنى المشتق منه حقيقة بعيد الاعراض عنه فان الاجماع واقع منا على عدم اشتراط بقاء
المعنى المشتق منه في صدق الاشتقاق حقيقة كما لا خلاف في وجوب الغسل عليهما للصوم فلا وجه للاخلال
بذكره **والاولى التيمم للصوم** للصوم **مع تعذر الغسل** على الجنب وذات الدم للصوم ولم يجد
ماء فيتيمم اولا للاجماع على كون حدث الجنابة مانعا من الصوم فيتحقق المانع الى ان يحصل المزيل وهو
الغسل او ما يقوم مقامه في الاباحة وهو التيمم عملا بالاستصحاب فبعد التيمم تحقق الاذن اجماعا
وقبله مشكوك فيه فيتحقق فيه المنع لتحقق المانع واثره في الاباحة بدونه ويكون قبل الفجر كالغسل
والظاهر وجوب البقاء عليه الى ان يطلع الفجر لان النوم ناقض للتيمم كنقض الجنابة للغسل فكما
لا يجوز تعمد الجنابة باقيا عليها الى طلوع الفجر كذا لا يجوز نقض التيمم والعود الى حكم الجنابة قبله
الا ان يتحقق الانتباه قبل الفجر بحيث يتيمم ثانيا فانه يجوز له حينئذ النوم كما يجوز له من دون
ان يتيمم ولا تنتفي فائدة التيمم لو جاز نقضه قبل الفجر والبقاء عليه لان الحدث بعده يعيد
حكم الجنابة كما كان نعم لو غلب عليه النوم على وجه لا يمكن دفعه فلا حرج ثم ان انتبه قبل
الفجر جدده والا فلا ووجه عدم وجوب البقاء ان انتقاضه بالنوم لا يحصل الا بعد تحققه ولا
حرج حينئذ لاستحالة تكليف الغافل ولان نقض التيمم لو كان كنقض الغسل بالجنابة لزم وجوب
الاستمرار عليه طول النهار اذ لا يجوز تعمد الجنابة نهارا ويضعف بان النهي يتوجه الى توجيه
النفس الى النوم وتهيئة اسبابه ومقدماته كما يحرم فعل مقدمات الجنابة المسببة عنها وان كان
قبل حصولها لا يتحقق عند حصولها في الآن المقارن لها لا تكليف للعجز عن دفعها ونقضه
نهارا خارج بالاجماع فيبقى الباقي ولولا الاجماع لكانت المعارضة في محلها ويفهم من قوله الاولى
عدم تعين التيمم بل هو احتياط ويدل على ارادة الاحتياط جعل الصوم غاية مختصة بالغسل
فليس فيه رجوع عن قريب كما ادعاه الشارح ووجه عدم الوجوب اصالة عدمه اذ لا دليل عليه

ظاهر ان الاية في سياق الصلوة ولا نزاع في وجوب التيمم بدلا عن الغسل لها وقد تقدم ما يصلح
وجها للوجوب وقد قربه المصنف في البيان ويختص التيمم بخروج الجنب والحائض من المسجدين
المعهودين اذا احتلم فيهما وحاضت المراة كما هو مورد النص او اجنب فيهما او خارجهما ثم دخل عمدا
او نسيانا وان لم يثبت في الاوليين وانما عدل عن مورد النص لعدم الفرق في تحريم قطع جزء منهما بغير غسل
او تيمم بل لعله يأتي كون الجنابة عن احتلام او غيره وذكر الاحتلام في الخبر تبعا للواقعة ويستفاد الحكم
من دليل خارج وربما استفيد منه ايضا بناء على عدم تعقل خصوصية الاحتلام والاول اجود وربما
قصره بعض الاصحاب على المحتلم اقتصارا على مورد النص الخاص وهو ضعيف والحاق المصنف الحائض
اذا اصابها الحيض في المسجد هو تعبد محض اذ لا يتصور فيها الطهارة ونفى المحقق الوجوب على
الحائض وحكم بالاستحباب بناء على انه لا سبيل لها الى الطهارة ورده المصنف بانه اجتهاد في مقابلة
النص وعارضه باعترافه بالاستحباب ويشكل بان المحقق طعن في الرواية بالقطع فلا حجة فيها
ويرجع الى الاجتهاد ودليل الاستحباب يتجوز فيه بخلاف الوجوب والظاهر ان النفساء كالحائض
هنا دون المستحاضة بل اما ان تكون كالجنب لقبولها الطهارة او يجوز لها الخروج من غير تيمم
بناء على ان حدث الاستحاضة لا يمنع من دخول المساجد مع امن التلويث والاطلاق الحكم بوجوب
التيمم للخروج من المسجدين من غير تقييد بامكان الغسل وعدمه مستندا الى اطلاق النص
بالامر به وقد اقتصر عليه جماعة من الاصحاب والحق تقييده بعدم امكان الغسل في
المسجد بحيث لا يستلزم قطع جزء منه بغير طهارة وعدم استلزامه تلويث المسجد بالنجاسة كما
لو كان الماء كثيرا وعدم زيادة زمانه على زمان التيمم جمعا بين ما اطلق في هذا الخبر وما قيد في
النصوص الكثيرة من الكتاب والسنة بل الاجماع على عدم صحة التيمم للقادر على المائية والخبر مبني
على الغالب من عدم امكان الغسل في المسجدين بهذه الشروط بل لا يكاد يتفق لغيرها ايضا
الا على احتمال لا يكاد يتصور في نظر العالم بحالها وذلك كاف في الاطلاق والاشكال
في الفرد النادر على ما علم من الكتب والسنة وانما خص الحكم بالمسجدين لان الاجتياز

في غيرهما غير مشروط بالطهارة فيبادر الى الخروج عند العلم بالحدث ويتقرب المصنف في الذكرى
الاكتفاء بالتقرب الى الطهارة وعدم زيادة الكون فيهما على الكون لها في المسجدين وليس في
التيمم للخروج من المسجدين استباحة ولا ريب في حصولها به لكن هل يبيح غيره من الغايات
المشروطة بالغسل كالصلوة قيل لا لحكمهم بوجوب الخروج عقيبه بغير فصل متحريا اقرب الطرق
فلو اباح غير الخروج لاباح المكث ولوجوبه على الحائض التي لا يتصور فيها الاباحة وخصوصا على
القول بتعينه مع القدرة على الغسل جامعا للشرائط المتقدمة فعلى هذا لا ينوي فيه البدلية
وعلى ما اخترناه قد يتصور فيه الاباحة على وجه وتحقيق المقام ان يقول لا يخلو اما ان يكون
الغسل ممكنا في المسجد بالشرائط الثلثة ام لا وعلى التقديرين فاما ان يمكن الاغتسال خارج
المسجد بان لا يكون الجنب مضطرا الى الغسل ولا فاقدا الماء على وجه يسقط عنه
المخاطبة به لو خرج ام لا فان كان الغسل داخله ممكنا وتمكن بتقديم التيمم عليه لغى
القول بعدم اباحة الصلوة خارج المسجد للاجماع على عدم اباحة الصلوة بالتيمم مع امكان
الغسل وان قلنا بتقديم الغسل ولكن لم يمكن تحصيله في المسجد وامكن خارجه لم يتصور
اباحته ايضا لوجوب المبادرة بالخروج من المسجد اذ لا يجوز اللبث فيه للقادر على الغسل
وانما وجب التيمم للخروج لعدم امكان الغسل فيه وتحريم قطع جزء منه الا بالغسل او بدله
فيمتنع الصلوة في المسجد كذا الكلام بعد الخروج يتمكن من الغسل فيفسد التيمم وان كان الغسل
غير مقدور خارج المسجد فالوجه كون هذا التيمم مبيحا للصلوة وغيرها مما اباحته مشروطة
بالتيمم لوجود المقتضي للاباحة وفقد المانع اما الاول فهو التيمم الواقع في محله وهو تعذر الغسل
وقد اجمع الاصحاب على ان التيمم الواقع كذلك يبيح ما يبيحه الطهارة المائية والمنع لغفلة
بعض الافراد شاذ معلوم النسب واما الثاني فلان المانع من اباحة التيمم كان قدرة
المكلف على الغسل والتقدير عدمه وبه خرج من وجوب المبادرة الى الخروج وتحري اقرب الطرق
لان ذلك مشروط بامكان الغسل خارج المسجد وبما قررناه يجمع بين حكم من ذكر من الاصحاب

في هذه المسئلة وجوب الخروج مبادرا من اقرب الطرق وبين قولهم في باب التيمم انه يستباح به
ما يستباح بالطهارة المائية فان من جملة ما يبيحه المائية اللبث في المسجدين وغيرهما فيصح مع اللبث
والصلوة فيهما **ثم واجب الوضوء اثنا عشر** اي جنس الواجب ليصح تعدده **اثني عشر الاول النية**
وهي لغة مطلق العزم والارادة وشرعا ارادة مقارنة للفعل على الوجه المامور به شرعا وقد علم
من ذلك وجوب ايقاعها هنا **مقارنة لابتداء غسل الوجه** لانه اول واجباته وليس وقتها منحصرا فيه
بل يجوز تقديمها عند غسل اليدين المستحب للوضوء وعند المضمضة والاستنشاق ولا يخرج ذكره كذلك
الرسالة عن تخصيصها بالواجب لان ذلك واجب ايضا غاية ما ثبت انها من العبادات الموسعة فاول
وقتها اول غسل اليدين واخره ابتداء غسل الوجه وانما ترك التعرض لذلك لان تلك المواضع
التي يشرع تقديمها عندها ليست من احكام الرسالة فترك ذكر النية عندها لذلك والمراد من النية
بعث النفس القصد الى ايقاع العبادة المخصوصة على وجه التقرب الى الله تعالى وصفتها ح
اتوضا لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله وقد علم من الكلمات الموضوعة للدلالة على القدر الذي
يتعذر ما يجب فيها وهو قصد الفعل ونية الاستباحة للصلوة اي طلب رفع المنع من الصلوة
المستند الى الحدث وفي حكم استباحة الصلوة استباحة ما يتوقف استباحته على الطهارة كالطواف
ومس القران وتعيين الفعل لكونه يوقعه لوجوبه والتقرب الى الله تعالى بمعنى موافقة ارادته
او طلب الرفعة عنده بواسطة نيل الثواب تشبيها بالقرب المكاني واثر هذه الصيغة لورودها
في الكتاب والسنة كثيرا كقوله تعالى ويتخذ ما ينفق قربات عند الله الا انها قربة لهم وقوله في
الحديث القدسي ما زال العبد يتقرب الي بالصلوة حتى احبه وقوله عم اقرب ما يكون العبد الى
ربه اذا سجد وحقيقة النية من جميع ذلك هو القصد الى الفعل واعتبرت نية الاستباحة
والوجه لان الامتثال في العبادة انما يتحقق بايقاعها على الوجه المطلوب ولا يتحقق ذلك
الوجه في الفعل الماتي به الا بالنية ولقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية اي لاجلها وفيه
نظر حررناه في شرح الارشاد واما نية التقرب فلا ريب في اعتبارها وقد قال سبحانه وما امروا

الحاسنعام

الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ولا يتحقق الاخلاص الا بها وهذا الكلام وان كان عن اهل الكتاب
لكنه ثابت في حقنا لقوله تعالى وذلك دين القيمة اي الملة المستمرة في جهة الصواب كما ذكره المفسرون
فلا يلتفت الى التشنيع عليها ولا ريب ان اعتبار ما ذكره المصنف في هذه النية هو الاحوط والواجب احضار النية
بالبال فعلا عند اول العبادة ولا يجب استمرارها الى اخرها لتعذره او تعسره على المكلفين و لكن
يجب استدامتها اي استمرارها **الى الفراغ** من الوضوء بمعنى ان لا يحدث نية بعد النية الاولى تنافيها او تنافي
بعض لوازمها كان ينوي قطع الطهارة او الرياء ببعض الافعال او التبرد او التنظيف بغسل
بعض الاعضاء فمعنى هذه الاستدامة انه امر عدمي فمتى لم يحدث نية تخالف النية الاولى كما لها وفسرها
المصنف في الذكرى والقواعد بامر وجودي وهو البقاء على حكمها والعزم على مقتضاها او تجديد
العزم عليها كلما ذكر مستدلا بان مقتضى الدليل الدال على اعتبار النية في العبادات كقوله عم
انما الاعمال بالنيات وجوب استصحاب النية فعلا لكن لما تعذر في العبادة الطويلة او تعسر اكتفى
بالاستدامة الحكمية وفي دلالة الدليل على ذلك نظر لان المراد بالنية اما العزم على الفعل والتقدم
كما ذكره اهل اللغة او القصد المقارن كما اختاره الفقهاء حتى صار حقيقة شرعية فيه وكلاهما
لا يدل على اعتبار الاستمرار الفعلي والمراد بالاعمال المعهودة عند الشارع كالصلوة والطهارة
والاطلاق في ذلك على اجزائها مجاز لا يصار اليه هنا مع ان مقتضى دليله وجوب الاتيان بالقدر
الممكن فيها اما باستصحابها فعلا او بالرجوع اليها كلما تجب الا تركه لعدم الدليل الدال على وجوب الاكتفاء
بالمعنى المذكور بحيث يجعلها بدلا عن النية ولا ينتقل الى غيره وان امكن والحق في توجيه الاستدامة
الحكمية ان الواجب لما كان هو ايقاع العبادة على ذلك الوجه المخصوص وكانت ارادة الضد
منافية لارادة الضد الاخر اقتضى ذلك وجوب الاستمرار على ذلك الوجه المطلوب شرعا
ويتحقق بعدم احداث نية تنافي الاولى فمتى لم ينو نية تخالف ما حصل بنواه اولا الامتثال فلا
يفتقر الى تجديد العزم لعدم الدليل عليه وقد بنى المصنف رة ما تفرع على مسئلة كلامية اختلف
فيها وهي ان الممكن الباقي هل هو مستغن عن المؤثر او محتاج اليه فعلى الاول ثبت التفسير الاول

حكام

وقع الى ذلك في الظهران هذا النية لا حقيقة له اما أوّلًا فلعدم الدليل عليه واما ثانيًا فلان
ذلك يقتضي وجوب استمرارها فعلًا الى اخر العبادة لانها تصير حينئذ علة مؤثرة فيلزم انتفاء صحة العبادة
عند الذهول عنها وهو منتفٍ اجماعًا والعزم على مقتضاها ليس هو عين النية الاولى فلا يكون
مؤثرًا في العبادة اذ الدليل انما دل على اعتبار النية المعهودة وتعذرها يوجب الاتيان بالقدر الممكن
فيها وتجديدها كذلك لا اقامة بدلها واما ثالثًا فلما بيناه من ان الدليل انما يدل على اعتبار النية
في اول العبادة فيستمر حكمها الى ان يصرف القصد الى ما ينافيها فاتضح الاول جدًا اذا تقرر
ذلك فلو نوى قطع الطهارة او المنافي للنية بطلت النية بالنسبة الى ما بقي من الافعال لان الوضوء
لانه عبادة منفصلة الاجزاء شرعًا لا يتوقف صحة بعضه على البعض الاخر مطلقًا ولذا لو اخل بغسل
بعض الاعضاء على الوجه المعتبر شرعًا بطل ذلك العضو لا غير فلو جدده بحيث لا يخل بالموالاة
صح بخلاف الصلوة فان افعالها متصلة مرتبة بحيث يؤدي الاخلال ببعضها عمدًا الى افساد الصلوة
وبطلان ما تقدم من الافعال فاذا اراد تمام الوضوء والموالاة باقية استأنف النية لما بقي
من الافعال **ولو نوى المكلف** وهو من ليس بذي حدث دائم **الرفع** او رفع الحدث بل نية الاستباحة
او نواهما اعني الرفع والاستباحة **جاز** للتلازم بينهما في غير دائم الحدث اذ المراد من الحدث
هنا هو المانع من الدخول في العبادة وهو اثر السبب الحاصل للمكلف الذي يطلق عليه ايضا اسم
الحدث لكنه غير مراد هنا لعدم امكان رفعه وانما المرتفع اثره وهو المانع من الصلوة ونحوها والمراد
بالاستباحة رفع المنع من الصلوة وهو اعم من رفع المانع اعني الحدث اذ قد يرتفع المنع ولا يرتفع
المانع بالكلية كما في التيمم فانه تستباح به الصلوة مع ارتفاع حدثه ومن ثم تجب عليه الطهارة
المائية عند التمكن منها ولو كان الحدث مرتفعًا لم تجب الطهارة المائية وكما في دائم الحدث
فان الاباحة تحصل له بوضوء للصلوة الواحدة مع بقاء اثر الحدث المتأخر عن الطهارة سواء قارنها
ام تقدم عليها حتى لو فرض انقطاع الحدث بعد ذلك وجب عليه الطهارة للحدث المتأخر عن
الطهارة الاولى فدل ذلك على عدم ارتفاع حدثه وانما حصل له بالطهارة اباحة الصلوة

خاصة

خاصة وقد ظهر من ذلك الفرق بين الرفع والاستباحة ونيتهما معًا وانهما متلازمان في حق الغير فيتخير بين
نية الرفع والاستباحة او نيتهما معًا تأكيدًا واما المتوضئ من خلاف القائل بوجوب الجمع بينهما بناء على عدم
تلازمهما مطلقا واما لتحصيل نية كل واحد منهما بطابقه **اما المستحاضة ودائم الحدث فالاستباحة لهما**
لا غير بمعنى تعين نية الاستباحة او نيتهما لما قد عرفت من عدم ارتفاع حدث دائم الحدث فلا يعقل نية
رفعه مع عدم ارتفاعه فيتعين الاستباحة ويحصل له وان بقي اثر الحدث ولو نواهما انصرف رفع الحدث
الى السابق على الطهارة والاستباحة الى المتأخر عنها وذهب المصنف في بعض تحقيقاته الى الاكتفاء بنية
رفع الحدث بناء على ان المراد منه هو المانع ولو لا ارتفاعه لما ابيحت الصلوة او يحمل على الحدث السابق
والمتأخر من الحدث معفو عنه وان لم يبق اباحة بل لا يكاد يعقل نية الاباحة منه قبل وقوعه وانما هو عفو
من الله تعالى وهذا القول ليس بعيدا عن الصواب فانا لا نعقل من الحدث الا الحالة التي لا يصح معها الدخول في الصلوة
فمتى ابيحت الصلوة زالت تلك الحالة فارتفع الحدث بالنسبة الى هذه الصلوة بمعنى زوال المانع وان بقي في غيرها
وايضا فان النية انما تؤثر في الاباحة من الحدث السابق عليها كما تقدم لا المتأخر اذ لم يعهد ذلك شرعًا
والمتأخر مغتفر في هذه الصلوة والسابق لا مانع من رفعه بالنية وادواء بالعقد فلو نوى رفع الحدث المتأخر لكان
واغتفار الطاري فان قيل مع الاطلاق يكون الرفع مشتركا بين رفع الماضي ورفع الاثر المانع مطلقا وحمل
المشترك على احد معنييه لا يجوز بغير قرينة لانه صرف الى بعض المعنى قلنا الاطلاق ينصرف الى رفع القدر
المانع من الدخول في الصلوة الذي يمكن رفعه بالطهارة وقد تقرر ان ذلك ليس الا السابق ولو سلم
انه يجمع كان المرتفع القدر المشترك بينهما لا احدهما ولا كل واحد منهما واما تخصيص الحدث بنقل الاثر
المانع والاستباحة بالمنع وتجويز انفكاك احدهما عن الاخر فهو اصطلاح خاص ليس في الدليل النقلي
ما يدل عليه مع انه اقتضى كون المراد بالحدث هو الحالة المانعة من العبادة وبالاباحة كرار اتحادهما فهو انما
هو في الباب انه قد يرتفع مطلقا بالنسبة الى جميع الصلوات وقد يرتفع بالنسبة الى صلوة واحدة
وهذا لا يكفي في تخصيص كل قسم باسم بحيث لا ينصرف الى غيره وان كان الوقوف مع المشهور
اولى واعلم ان عطف دائم الحدث على المستحاضة من باب عطف العام على الخاص وان المستحاضة بعض

افراد واقسام الحدث وخصها بالذكر لمزيد الاهتمام بشأنها بسبب كثرة وقوعها والحاجة الى معرفة احكامها كغسل
السلس والمبطون وهذا القدر مسوغ لتخصيص بعض افراد العام بالذكر بعد ذكر العام الواجب **ب غسل الوجه** وحده
من قصاص بتثليث القاف وهو منتهى منبت **شعر الراس حقيقة** كما في مستوى الخلقة **او حكما** كما في الانزع
والاغم فان حد وجههما من اعلاه منبت شعر راس مستوى الخلقة **الى محادر** بالدال المهملة موضع انحدار
شعر الذقن بالذال المعجمة والقاف المفتوحتين مجمع اللحيين بفتح اللام **طولا** اي في طول الوجه واطلق
على بعده من اسفل الى اعلى الطول لمناسبة طول البدن والا فالطول هو البعد الزائد او المفروض اولا
سواء كان من الاعلى ام لا وقد استفيد من ذكر الانزع والاغم ان مستوى الخلقة عنده يجب غسل الجبين
بالتحرك بها البياض فان المكتنفان للناصية كما لا يجب غسل الناصية واما الاغم فيجب عليه غسل ظاهر الشعر
الكائن على الجبهة لانتقال اسم الوجه اليه وغسل البشرة الظاهرة في خلال الشعر دون المستورة
وما حواه الابهام بكسر الهمزة وهي الاصبع الغليظة المتطرفة وجمعها اباهيم **والاصبع الوسطى**
عرضا اي في عرض الوجه **حقيقة** في مستوى الخلقة بالنسبة الى الوجه واليدين **او حكما** كما في صغير الوجه
وكبيره وطويل الاصابع وقصيرها فانه يغسل من الوجه ما يغسله مستوى الخلقة ويدخل في هذه الحدود شعر الحاجبين
والشارب والعنفقة وشعر الخدين فيجب غسل ظاهره وكذا يجب غسل ظاهر الهدب بالدال
المهملة وهي شعر الاجفان والعارضان وهما الشعر المنحط عن القدر المحاذي للاذن نابتا على اللحية
من جانبي الذقن تحتهما وهو مجمع اللحيين لانتقال اسم الوجه الى ذلك كله ولا يجب غسل ما تحته
ثم يجب غسل البشرة الظاهرة خلاله كما مر والاحوط غسل العذار وهو ما حاذى الاذن متصلا اعلاه
بالصدغ واسفله بالعارض وكذا غسل موضع التحذيف بالذال المعجمة وهو ما ينبت عليه الشعر الخفيف
بين العذار والنزعة سمي بذلك لحذف النساء والمترفين الشعر منه **ويجب تخليل ما** اراد الشعر الكذ
يمنع وصول الماء الى ما تحته من وجوب الغسل **اذا خف** الشعر المانع بان كانت البشرة ترى من خلاله
في مجلس التخاطب وربما فسر بالذي يصل الماء الى ما تحته **اما الكثيف من الشعور** وهو ما قابل
الخفيف بمعنيه **فلا يجب** تخليله بل غسل ظاهره الكائن منه على الوجه خاصة لانتقال اسم الوجه

اليه واما المتخلل الموصول بالشعر مع انه اعم منه لعدم اقتضاء المعنى مع ارادة العموم لان ما يمنع غير الشعر من خاتم
ونحوه يجب تخليله بطريق الامكان بل لا يكاد يطلق عليه اسم الخفة ومقابلها اللهم الا ان يقول بان مفهوم
الشرط ليس بحجة ويكون حكم غير الشعر الخفيف مسكوتا عنه او نقول ان اقتصاره على افراد الكثيف
من الشعور يؤذن بتعميم الحكم في غيره او يوجب تدافع المفهومين ويبقى حكم غير الشعر مسكوتا عنه وربما اعيد
ضمير خف الى قوله تخليل بمعنى وجوب تخليل كل ما يمنع وصول الماء الى ما تحته اذا خف تخليله بمعنى انتفاء
الضرر بتخليله وهو على تمام الكلام اما الكثيف من الشعور فلا يجب تخليله مطلقا سواء كان في تخليله ضرر ام لا وفيه تغيير
الخفة فيما ثابت بغير المصطلح فان الواقع في عبارة القوم كونه من اوصاف الشعر وتفسير الخفة بانتفاء الضرر مع
انها اعم منه وليس في العبارة اشعار بالتخصيص حيث كثيف الشعر فيما لا ضرر في تخليله والمطابق كون
القسيم ما فيه ضرر ولا ريب ان اختلاف العبارة بتلك الوجوه اب قصر او اما خرج لها على هذا المعنى بعيد
وكيف كان فالعبارة خالية عن المتانة وحسن التأدية للمعنى المراد منها وما حكم به هنا من وجوب تخليل الشعر
النابت على الوجه مع اذا خف بالمعنى الاول هو احوط القولين والمشهور وهو الذي اختاره المصنف
في غير هذا الكتاب عدم وجوب تخليل الشعر النابت على الوجه سواء خف ام كثف وام شعر لحية كان
ام للمرأة لان الوجه اسم لما يواجه به ظاهرا فلا يتبع غيره وللعموم قول الباقر ع في صحيح زرارة
كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا ان يبحثوا عنه لكن يجري عليه الماء والمراد بما
احاط به الشعر من البشرة ما لا يرى من خلاله في جميع كيفيات مجالس التخاطب فلا اعتبار بما ظهرت
به في حال دون اخرى مما يصدق عليه اسم المحاطة لعدم تحقق الاحاطة حقيقة اذ يصدق انتفاؤها
ايضا وما يمكن سلب الاسم عنه فتسميته به مجازية مع احتمال عدم اشتراط ذلك واعلم ان الخلاف
في غسل البشرة الخفيفة انما هو في المستور منها كما بيناه لان البشرة الظاهرة خلال الشعر على كل
حال يجب غسلها اجماعا لعدم انتقال اسم الوجه عنها وعدم احاطة الشعر بها فيجب هذا التخفيف
الشعر من ادخال الماء الى البشرة الترابية شعوره وغسل ما ظهر منها وح فيقل فائدة الخلاف في ذلك
ويجب البدأة في غسل الوجه **بالاعلى** الى الذقن فلو نكس بطل خلافا للمرتضى لنا وصف الباقر ع

وصفه رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه غسل وجهه من اعلاه والمرتفق اطلاقا لا يرد منعه العين بخبر الواحد فلا تقييد المطلق
الثابت وحيث قلنا بالتعبد به لزم الحكم بالتقييد والمعتبر في غسل الاقطع في الاقطع المفهوم العرفي فلا يقدح
فيه اليسير من بعض الجهات بحيث لا يخل بتسميته غسلا للاقطع عرفا ولان الوقوف على حده الحقيقي غير
ممكن وفي الاكتفاء بمجموع كل جزء من العضو لا يغسل قبله فوقه على خطه وان غسل في الكل بجزء قبل
الاقطع من غير جهته وجوه وجيه ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية عن الوجه نحوه من الحدود ولا فرق
في ذلك بين الطول والعرض انما يجب غسل الشعر الكائن على الحد ونحوه وان اتصل بشعر
اللحية ودخل في مسماها عرفا ويستفاد من تقييده عدم الوجوب بالخارج ان الجزء المتصل بالوجه الكائن
لا يخرج عنه منها يجب غسله كشعر الوجه وكما لا يجب غسل ما استرسل من اللحية لا يجب افاضته الماء على ظاهره لعدم
اتصاف فائدة اللحية بفعل الوجه ثم غسل اليدين من المرفقين بكسر الميم وفتح الفاء وبالعكس سميا
به ذلك لانه يرتفق بهما في الاتكاء ونحوه والمراد بهما العظمان المتداخلان اعني طرف العضد والذراع
لا نفس المفصل وكيفية الغسل وقعه في حال كونه مبتدئا بهما اي بالمرفقين الى الاصابع في المشهور
ولا يجزئ العكس كما لو جره والمسلم انه لا خلاف في وجوب غسل المرفقين مع اليدين انما الخلاف في سببه
هل هو النص بجعل الى في الاية بمعنى مع كقوله تعالى من انصاري الى الله ولان الغاية تدخل في المغيا حيث
لا ينفصل محسوسا لدخول الحد المجانس في الابتداء والانتهاء كبعت الثوب من طرفه الى طرفه الاخر
والوضوء ايضا حيث دار الماء على مرفقيه سيقدمهما بابهما او الكعب طرفا بابه سيقدمه الواجب
تحديد الغاية وهي لا تقتضي دخول ما بعدها فيما قبلها ولا خروجه لوروده النص معهما والنبي
الاول تظهر الفائدة في وجوب غسل جزء من العضد فوق المرفق حال اتصاله وعدم وجوب غسل
راس العضد لو قطعت من المرفق فان قلنا بوجوب غسله استنباطا لم يجب غسل الاول الذي
نفس المرفق هو المقدمة فلا تتوقف على مقدمة اخرى ويسقط غسل راس العضد في الثاني للطهور
طرف اليد فيسقط المقدمة وان قلنا بالثاني لم وجب الا ان يكون الاول هو المقدمة
والثاني جزء من محل الفرض كما لو قطعت من الزند ويجب تخليل ما يمنع وصول الماء الى البشرة

كالخاتم

كالخاتم بفتح التاء وكسرها والشعر والمراد بتخليله ادخال الماء خلاله على وجه يتحقق معه مسمى الغسل لجميع
البشرة الكائنة تحته ولا فرق في وجوب تخليل الشعر هنا بين الخفيف والكثيف لعدم انتقال اسم اليد اليه
بخلاف شعر الوجه ويجب غسل هذه الشواغل لانه من توابع اليد كما يجب غسل الظفر وان خرج عن حد اليد وغسل
الاصبع والكف الزائدة في المرفق او تحته واليد الزائدة كذلك وان تميزت عن الاصلية وكذا لو كانت فوق
المرفق ولم تتميز ولو تميزت فالاصح سقوط عدم وجوب غسلها وفاقا للمصنف خلافا للبعد على المعهود وقبول
القيام اليد اليها والاخيرة اعم من الحقيقة ولو كان تحت الظفر وسخ يمنع وصول الماء الى ما تحته
وجب الغسل جبرا لنقصه مع الامكان ولو نقبت يده وجب ادخال الماء الثقب لانه صار ظاهرا
به المصنف في الذكرى وهو ينقض وجوب ادخال الماء في ثقب الاذن وغسل باطنه في الغسل الطريق
اولاد لو التحم فلا ريب في السقوط والبداءة باليد اليمنى وهو موضع وفاق بين علمائنا والوضوء
البياني يدل عليه ايضا وهما بيانان لا حاجة اليه او مقيدان لاطلاقها ومن ثم وافق المرتضى عليه
مع ان حجته لا تقتضيه ثم مسح مقدم شعر الراس بضم الميم وتشديد الدال المعجمة نقيض المؤخر
بالتشديد والمراد به المختص بمقدم الراس بحيث لا يخرج بمده عن حد المقدم ولا يجزئ المسح على شعر
غير المقدم وان كان موضوعا عليه ولا على شعره غير المختص كما لخارج من الطويل الخارج بمده عنه
وهذا التحديد ثابت في حال كونه حقيقة في مستوى الخلقة بالنسبة الى بيان شعر راسه بان لا يكون
انزع قد انحسر الشعر عن بعض مقدم راسه ولا اغم قد تجاوز شعر راسه الى جبهته وجبينيه او حكما
في غير المستوى كهذين فيمسح الاغم على الشعر الكائن على ما بعد مقدما لراس مستوى الخلقة لا على
ما عليه الشعر مطلقا لان بعضه يعد من جملة الوجه ووجه كون ذلك مقدم شعر الراس
حكما ان الشارع المعروف حيث كون الراس هو ما ينبت عليه الشعر حيث لم يكن ذلك مرادا
هنا لعدم جواز المسح على الشعر الكائن على جبهته وما في حكمها حاول المصنف بيان المراد بقوله او حكما
ويمكن ان يعترض عليه ان الشعر الاغم الذي قد يفهم منه انه مقدم شعر راسه هو بحكم شعر المقدم والحق
خارج عن الحكم فلو اكتفى بقوله حقيقة او بلفظ يطلق عليهما لم يعلم خروج شعر الاغم الخارج

شعر

فلان ضمير قوله او بشرته يعود على مقدم الرأس كما سبق الا انه لا مقدم لشعر رأسه في النزعتين
فلا يدخل في بشرته فلو لا هكذا لخرج وانما يتم ذلك لو كان ضمير بشرته يعود على مقدم الرأس
من غير اعتبار الشعر لكنه غير صحيح اذ ليس مقدم الرأس مذكورا في العبارة حتى يعود عليه الضمير وانما
المذكور مقدم شعر الرأس واحدهما غير الآخر وحتى انتفى الشعر عن مقدم رأس الاصلع انتفت بشرته
وانما دخل في قوله او هكذا فان الاصلع في حكم شعر مقدم الرأس من مستوى الخلقة فيصير تقدير العبارة
يجب مسح مقدم شعر الرأس حقيقة فيمن نبت على مقدمه شعر ولم يتجاوز الى قفاه او حكما في الانزع والاغم
باعتبار المنع في الزائد بالنسبة اليه او بشرة مقدم شعر الرأس عند حلقه ونحوه واما اذا قصر كلامه
على ان ضمير بشرته يعود على الرأس لقربه بمعنى وجوب مسح بشرة الرأس فيدخل فيه الانزع و
محلوق الرأس ويندفع بمنع صحة عود الضمير على الرأس لاستلزامه جواز المسح على اي جزء من بشرة
الرأس حتى المؤخر اذ لا دلالة للفظ على اختصاصه بالمقدم لانه جعله قسيما لمقدم الشعر فلا يجب
مشاركته في المقدمية وحيث بطل [عود] الضمير على الرأس مع على مقدمه تعين عوده على مقدم شعره عود
وح فلا يدخل الانزع في قوله او بشرته اذ لا مقدم لشعر رأسه على النزعة فلا بشرة له فخص ادخاله
في الحكم لئلا يلزم الاخلال بذكره والعجب ممن ادخل الاغم في الحكم دون الانزع مع ان الاغم ليس
شعر رأسه المسادر لشعر المستوى في حكم شعر المقدم بل عينه فهو بالحقيقة اولى بخلاف الانزع
فلو عكس الامر فقيد حكم الانزع دون الاغم لان الزائد من شعره عن مستوى الخلقة ليس شعر
مقدم الرأس فخرج من اولا لا اشكال اولى نعم الحق في العبارة ان يقال ويكفي الاكتفاء بقوله
هكذا عن قوله او بشرته فان بشرة الانزع اذا كانت في حكم شعر المقدم كانت كبشرة المحلوق
اولى بالحكم فلا يحتاج الى عبارة اخرى يدخلها وقد سبق التنبيه عليه ويعتذر له بان هذا
لخفائه واحتياجه الى تكلف في الحاق البشرة بالشعر اوجب التصريح بذكر البشرة وهذا لا يفيد
التكرار المحض خصوصا مع كون الرسالة موضوعة لعامة المكلفين المقتضي لتفصيل الحال
دون الاجمال وانما اضطررنا الى ادخال الانزع في الحكم مع خفائه لعدم امكان ادخال

عن مستوى الخلقة لعدم المفصل المبين الموجب لاختصاص بعض الرأس واما الانزع فلما لم يكن على
بعض مقدم رأسه شعر لم يدخل ذلك البعض في قوله مقدم شعر الرأس فان الاطلاق ينصرف الى
الحقيقة ولا شعر هنا مع ان المسح عليه جائز فنبه على دخوله بقوله او هكذا فان بشرة الانزع التي
هي محل شعر مقدم مستوى الخلقة في حكم شعر مقدم رأسه وان لم يكن اياه حقيقة وقوله او بشرته
اي بشرة مقدم شعر الرأس واراد بذلك ادخال محلوق الرأس ونحوه فانه يمسح على بشرة شعر
المقدم واعلم ان هذه العبارة من مشكلات الرسالة ولا دلالة على المطلوب منها وقد اضطربت فيها
الافهام تزلزلا وجرحا وتسديدا وتحرير القول فيها ان الرأس ان كان انما يطلق حقيقة
على رأس مستوى الخلقة وغيره يحمل عليه كما هو الظاهر من الانزع لعلم حكمه من قوله حقيقة فان ما زاد
من شعره عن رأس مستوى الخلقة لا يسمى شعر مقدم رأسه حقيقة فيخرج من العبارة وينفرد الاغم
لا يمسح الا على مقدم شعر رأسه حقيقة وهو ما نبت شعره على رأس مستوى الخلقة فلا يفتقر الى ادخاله في قوله
هكذا لانه بالحقيقة ألحق فان الشعر النابت على الجبهة والجبين لا يسمى مقدم شعر الرأس حقيقة ولا حكما
فهو خارج بأول الكلام واما الانزع فانه لما لم يكن على موضع نزعته شعر لم يدخل في قوله مقدم شعر
الرأس لا لفظا ولا تقييدا حقيقة اذ ليس هناك شعر يدخل في ظاهره وحيث بشرته التي لو قدر
مستوى الخلقة كان عليها شعر في حكم الشعر المقدم يوجب كون بشرة المحلوق في حكم المقدم
بطريق اولى لان منابت الشعر هو موجود فيها بالقوة القريبة من الفعل لان اصوله موجودة
فيها فكونها في حكم شعر المقدم اولى من كون بشرة الانزع في حكمه فالانزع اما ترك قوله
او بشرته ويكتفي بقوله او هكذا ويريد بذلك ادخال من ليس على مقدم رأسه شعر سواء كان
لنزع ام لحلق ام لغيرهما او يكتفي بذكر البشرة عن الحكم فمن هنا جعل بعضهم في العبارة تكرارا
بناء على ان قوله او بشرته يغني عن قوله او هكذا وبعضهم اقتصر على اشكال ادخال الاغم
في الحكم دون الانزع بناء على عدم تسمية بشرته شعرا ولا دخوله في قوله او بشرته فان مدلولها
المطابقي حذف الانزع فلا وجه لادخاله في غيره وكلا الامرين مندفع عن العبارة الا انه

سن

في قوله او بشرته كما بيناه فاستعمالات العبارة على نهج السداد وان عدم منها تحقيق المراد
ويجب ان يكون المسح **ببقية البلل** الكائن على اعضاء الوضوء الواجب غسلها او المندوب
فلو استأنف له بلا ماء جديد خارج عن ذلك وان كان على اعضاء المسح لم يصح ويتحقق الاستيناف في
ذلك بانتقال البلل الموجود على جزء من العضو الممسوح الى جزء آخر بواسطة الماسح فلو كان ا
العضو رطبا ولم ينتقل البلل عنه بالمسح لم يضر ويجزي في المسح مسماه **فلو كان باصبع** بتثليث
الهمزة مع تثليث الباء بعض الاكتفاء بكون الاصبع آلة للمسح بحيث يصيب بها مسماه لا لكونه بقدر
الاصبع عرضا وفي الفقيه بل لا بد أن الواجب فلو زاد عليه كان واجبا ايضا وان وصف بالافضلية نسب
بمعنى كونه افضل الواجبين في ان او قطعه دفعة والا كان الزائد عن المسمى مستحبا لجواز تركه
لا الى بدل واصالة عدم الوجوب وعدم الدليل عليه وغاية المؤكد ثلث اصابع ويجوز الزيادة عليها
ما لم يستوعب جميع الرأس فيكره على الاصح الا ان يعتقد شرعيته فيأثم خاصة وقد يطلق المسح
وقد اعرف ابن زهرة المحقق ره حيث حد الزائد على ثلث اصابع غير مشروع وقد يتعين المسح على المقدم
وان كان الافضل بل يجوز ذلك **او منكوسا** بان يستقبل الشعر لاطلاق الاية والاخبار وصحيحة
حماد بن عثمان عن الصادق ع لا بأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا واكثر الاصحاب على المنع حتى المرتضى
مع تجويزه ذلك في غسل الوجه واليدين محتجا بتوقف القطع برفع الحدث عليه وهو غريب وقد
اختلف حكم المصنف ره فيه فجوزه هنا ومنعه في الدروس وتوقف في الذكرى **مسح بشرة الرجلين**
الرجلين وعلى وجوبه اجماع الامامية واخبارهم به متواترة والقرآن ناطق به اما على قراءة
ارجلكم بالجر فظاهر لعطفها على الرؤس لفظا واما على النصب فلعطفها عليها محلا لا على الايدي
للقرب في الفصل ولاخلاله بالفصاحة بسبب الانتقال من جملة الى اخرى قبل تمام الغرض
وحمل الاكثر على المجاورة لم يرتضه محققو النحاة من المتقدمين والمتأخرين ومن ثم تكلف اجر
الزمخشري وتبعه ابن هشام من المتأخرين بعد الاعتراف بظهور الجر على المجاورة بحمل المسح
على الغسل الخفيف او على مسح الخف وهو تكلف بارد على نفسه بالفساد ويوجب ابعد الفساد

عطف

تمحض العصبية والعناد فان مخالفة الاوضاع اللغوية والشرعية سيما في كتاب الله تعالى قبيح
من مخالفة القواعد العربية والمراد بالبشرة ظاهر جلد الانسان كما ذكره اهل اللغة ويستفاد من
حصره المسح في بشرة الرجلين مع تخييره في الراس بين مسح مقدم شعره وبشرته انه لا يجزي
المسح على الشعر في الرجلين وان اختص بالظهر بل يتحتم البشرة والامر فيه كذلك والفارق
النص الدال باطلاقه على وجوب مسح الرجلين اذ الشعر لا يسمى رجلا ولا جزءا منها مع التصريح
في بعض الاخبار بجواز المسح على شعر الرأس وانما لم يصرح الاصحاب بالمنع من المسح على الشعر في
الرجلين لندرة الشعر عليهما فيها القاطع بخط المسح فاكتفوا باستفادته من لفظ البشرة فانها كالصريح الفرع
ان لم تكنه وحد الرجل الممسوحة **من رؤس الاصابع الى اصل الكعب** وهو المفصل الذي هو ملتقى الساق
والقدم وفاقا للفاضل واخذا بالاحتياط والمشهور بين الاصحاب بل ادعى عليه المصنف في الذكرى
والمحقق في المعتبر والشيخ في التهذيب الاجماع ان حد المسح قبتا القدم عند معقد الشراك وهما
المراد بالكعبين لغة وشرعا وقد بالغ المصنف في انكار ما اختاره هنا في الذكرى حتى ادعى قول تا
راغ لما اجمع عليه الامة لان اهل اللغة جم وجماعة من العامة على انهما قبتا القدم والباقين على
انهما العظمان الناتئان عن يمين الرجل وشماله عند اسفل الساق وكان المصنف هنا حاول
الخروج من الخلاف بسهولة الخطب وعموم النفع بادخال كيف كان للكعبين وادخال الكعب في المسح كالمرفق
وادخال جزء من الحد المشترك من الطرفين لعدم المفصل المحسوس للكعب باستيعاب القدم عرضا
بل يجزي المسح عليه **باقل اسمه** وهو موضع وفاق هنا كما نقله المحقق في المعتبر وانما الخلاف
في مسح الرأس ولعل السر في مخالفة المصنف بين العبارتين حيث عبر هناك بالاصبع وهنا باقل
اسمه هو التنبيه على ذلك وكيف كان فالتعبير في الاول جرى على ما يتعارف ومن التعبير بالاصبع الدلالة
كون اقله مقدار اصبع وليس كذلك بل التعبير هنا لعدم امكان جعل آلة المسح اقل
من الاصبع وان جاز الاقتصار في المسح بها على اقل من عرضها فالتشبيه بها في حقه كونها
آلة للمسح لا مقدرة له بقدرها ويجب كون المسح **بالبلل** المتخلف على اعضاء الوضوء

المغسولة كما تقدم في مسح الرأس ولا يضر في بلل اليدين كما يقتضيه اطلاق العبارة وبه قيد ثم يجوز
اخذ البلل من غيرهما من محال الوضوء الواجبة والمندوبة لا من غيرها **فلو استأنف ماء لاحد المسحين**
وهما مسح الرأس ومسح الرجلين وانما اعاد مسح الرأس مع تقدم ذكره لئلا يبطل بقية [illegible] المسح
بالبلل المتاخر في ايجاب المسح بالبلل [illegible] من البطلان بتركه **بطل** المسح الذي [illegible] ظاهر العبارة
وان لم يصرح به ثم ان استمر عليه حتى جف البلل عن جميع محال الوضوء بطل الوضوء ايضا لعدم الموالاة الا ان
وان استدرك المسح بالبلل قبل الجفاف اجزأ [illegible] لبطلان المسح هنا وقوعه باطلا ابتداء لا البطلان بعد
بعد صحته وهو [illegible] سايغ [illegible] المحقق [illegible] يبطل [illegible] الا الوضوء لا المسح [illegible] لعدم
ذكر المسح سابقا وهو غريب فانه [illegible] عن قرب [illegible] بخلاف الوضوء فانه ليس [illegible] في الرمز ذكر له
الجفاف فيه مشترك بين المسح [illegible] ومع ذلك لا يستقيم في الوضوء فان البطلان [illegible] مشروط بعدم اعادة
المسح على وجهه بخلاف المسح فانه باطل مطلقا والموقع في الوهم ذكر المصنف استيناف الماء للمسح
دون التصريح لوقوعه بعد ذلك [illegible] بطلان المسح المذكور في قوله [illegible] ذكره او لا يتغير
حصوله لان البطلان لا ينسب الا الى الواقع مع ان [illegible] المقام عليه واضحة **و** لا يتعين المسح بالبلل
الكائن على الكفين اختيارا بل يجوز **الاخذ من شعر الوجه** وغيره [illegible] المسح به مع الاختيار
وشمل قوله شعر الوجه ما يجب غسله منه وما لا يجب [illegible] عبارة من عبر بالاخذ من اللحية والاشفار
العينين [illegible] من اطلاق الامر بالمسح بالبلل [illegible] اعادة التصريح به
بعد الاجماع **ويتخير** على وجه الاستحباب **البداة** بالرجل **اليمنى احتياطا** لا حتما
اما عدم الحتم فلاطلاق الاية والاخبار الصادق بمسح كل واحدة قبل الاخرى ومسحهما معا
واما تقديم اليمنى احتياطا مستحبا فللخروج من خلاف جماعة من الاصحاب حيث حكموا بوجوب تقديمها
ولم يكتفوا بالمعية فضلا عن تقديم اليسرى ومن خلاف اخرين حيث جوزوا المعية دون تقديم
اليسرى ويظهر من المصنف في الدروس اختياره والقول الاخير وسط [illegible] لان الوضوء
البياني الذي وصفه النبي [illegible] بانه لا يقبل الله الصلوة الا به ان كان وقع مرتبا بين الرجلين

لزم القول به ولا ينفي مقابله والثاني باطل اجماعا فثبت الاول [illegible] الاجمال [illegible] وهذا
الاستدلال مصادم لجميع ما اختلف فيه من كيفيات الوضوء كغسل الوجه من اعلاه واليدين
من المرفقين وتقديم اليمنى وغيرها لا يقال [illegible] في المسح حيث انه يقتضي عدم اجزاء استقبال
الشعر في الرأس لتقريب الدليل فيه [illegible] بجوازه لانا نقول المسح خرج بدليل [illegible] صحيحة
حماد فيبقى الباقي [illegible] لولا الدليل [illegible] لا يقتضي [illegible] **ولا يجوز النكس**
في مسح الرجلين بان يمسح من الكعبين الى رؤوس الاصابع **بل يجب ان يبدأ بالاصابع** ويختم بالكعبين
عملا بظاهر الاية حيث جعل [illegible] غاية [illegible] وهذا هو الذي يقتضي الفرق بين مسح الرأس والرجلين
اذ ليس في الرأس تحديد بخلاف الرجلين [illegible] صحيحة حماد المتقدمة [illegible] مسح الرأس والرجلين
ناصة على جواز النكس فيهما فلو حملت الاية على الابتداء في المسح بالاصابع خاصة لزم التناقض مع امكان
الجمع بينهما بجعل الى بمعنى مع كاليدين او بجعل الكعبين نهاية الممسوح لا المسح فجواز النكس [illegible] اجود
نعم تركه خروجا من خلاف جماعة [illegible] انه قد استفيض [illegible] بمسح [illegible] احد
الطرفين اما الاصابع او الكعب [illegible] الا الاخر [illegible] ظهر القدم الموازي للاصابع باجمعه محل المسح
وان القدر الذي يطلق عليه الاسم [illegible] عرض القدم فمع هذا يجزي المسح على اي اصبع شاء من
اصابع الرجل [illegible] الكعب [illegible] بانه المفصل وجب الانتهاء اليه من اي جهة
[illegible] على ظهر القدم [illegible] ظهر القدم [illegible] الخط اليه فيتوقف
اليه لوجوب [illegible] من هنا يظهر [illegible] المفصل [illegible]
القول الاخير **والترتيب** بين الاعضاء المغسولة والممسوحة **كما ذكر** اي كما [illegible] الذكر
وهو عبارة المصنف لا الذكر المعهود للترتيب اذ لم يتقدم له ذكر فيبدأ بالنية ثم بغسل الوجه
مقارنا لها ثم باليد اليمنى ثم اليسرى ثم بمسح الرأس ثم الرجلين مرتبا بينهما على ما اخترناه وعلى اعتبار
الترتيب في الجملة اجماع علمائنا واكثر الجمهور وقد خالف ابو حنيفة ومالك فجوزا النكس فيه كيف
فرض فصوره ستمائة وعشرون كلها مجزية عندهما ولا يجزي منها عندنا الا واحدة [illegible]

الترتيب في غسل الوجهين سبع الرجلين مع في واحدة من ماءة وعشرين والمعتبر في الترتيب **تقديم المقدم**
لا عدم تأخيره فلا يجزي المعية بان يحصل الوجه وحولا دائمين فحرجا فان اعاده او اخراج اليسير عن
اخراج اليمين لم يصح غسلها ايضا ويجوز المسح حاله لعدم صدق التجديد عليه ولو كان في جارٍ وتعاقبت
عليه ثلث جريات او في واقف وحفر عليه ثلث انات قاصدا غسل كل عضو في ان مرتبا صح لجميع ايضا ولو ذ
عن القصد فالظاهر انه كذلك لعدم اشتراط القصد الطاري بقصد لغسل الاعضاء ما دامت الاستدامة
الحكمية حاصلة وان نوى غسل الوجه داخله في الاولى واليمين خارجا لتعدد الزمان وان لم يقصد الا
الاستدامة الحكمية حاصلة بناء على تغيرها بامر عدمي فلا يتوقف صحة الغسل على نية وكذا لو فرض انه امر
وجودي مع الذهول لعين صحة الاخراج اما لو قصد غسلهما معا حالة الوضع وقصد بالاخراج عدم الغسل
كان من باب ابطال الاستدامة الحكمية بالنسبة الى اليد اليمين حيث صرح بكون غسلها حالة الاخراج ليس
لاجل الوضوء فلا يحتسب الا الوجه من جهة النية الاولى حيث الدفعة وعدم نية الغسل حالة الاخراج ولو
قصد غسلهما معا حالة الوضع وذهل عن النية حالة الاخراج فالظاهر الصحة ايضا لبطلان غسل اليد له
ثم حصوله لا بقصد بناء في الغرض على النية الاولى اقتضت غسل كل عضو في محله ما لم يعرض ما ينافي
اليدع
مطلقا الا ان الغسل عضو خاص صح لعلمه مع احتمال البطلان هنا لاقتضاء قصد الغسل او لا دفعة بنا
ولا يخفى بطلان الملازمة وقد ظهر بذلك ان قول المصنف في الذكرى لو غسل الاعضاء معا صح
الوجه خاصة فان اعاده في اليمين فان اعاده ثالث فاليسرى ليس على اطلاقه بل فيه تفصيله اجود
وهو غيره المعتبر وايضا لو كان عدم قصد الغسل للعضو خاص مطلقا لغسله لما صح غسله في ا
الدفعة الثانية لانه ان كان ذاهلا عن قصد غسله في الصورتين من غير فرق وان كان قاصدا
غسل ما بعده لا غير بناء على توهم انه لا يقع في ذلك فالحكم واضح ايضا **في الموالاة وهي**
هنا **متابعة الافعال بحيث لا يجف السابق من الاعضاء** البلال عن جميع **السابق من الاعضاء** فيبطل الوضوء
مع الجفاف لا بدونه على المشهور من الاصحاب وعليه دلت الاخبار واكتفى بعض الاصحاب بكفاف
العضو السابق على ما هو فيه خاصة فالعبارة محتملة له بجعلك للتبعيض عن ان الاول

هو الموافق للمذهب وفي غيره او المعتبر في الجفاف الحسي لا التقديري فلا اعتبار بتقدير الهواء لكونه مفرط
الرطوبة بحيث لو كان معتدلا لم يقف في الحكم بين الحدود ان وجب اول ان علم الافراد الاثم على تقدير الجفاف
وفي تفسير الموالاة هنا قولان اخران احدهما المتابعة بين الاعضاء بحيث لا يكون بينها الا الانتقال الى
العضو الاخر فاصل لعقيبه فيبطل الوضوء مع الاخلال بها مطلقا والثاني في المتابعة بهذا المعنى حال
الاختيار فان اخل بها اثم ولا يبطل الوضوء الا بالجفاف ومع الضرورة لا اثم بالتأخير ولا ابطال
الا مع الجفاف والاقوال الثلثة للشيخ رحمه الله وفضلاء غيره فلا اعتبار بالكلام لان المحقق الثاني
والموالاة بمعنى مراعاة الجفاف واجبة بحيث يبطل الوضوء به **الا مع التعذر لكثرة الحر وقلة الماء**
اي مع اجتماعهما معا فيسقط اعتبار ذلك ويجوز تجديد ما للمسح لمكان الضرورة ودفع
للحرج ويستفاد من التقييد بالتعذر انه لو امكنه غمس يده في الماء والمبادرة الى المسح قبل الجفاف
او تأخير بعض اليد والمبادرة بعد الصب عليه الى المسح به قبل الجفاف تعين ذلك وبطل لو
بالاخلال حيث يحصل الجفاف بالتأخير لا الانتقال على تقدير الجفاف على كل حال الى التيمم
لفقد شرط صحة الوضوء والاول اجود **ويجب المباشرة** لغسل الاعضاء ومسحها **بنفسه** مع الامكان
فلو وضّاه غيره لا لعذر مع قصد الوضوء الى ذلك **بطل** الوضوء الا ان كان الغاسل توليا النية بعض
وقوعه باطلا ولو تولى المكلف النية على وجه يليق بالمتوضئ فالمقارن لما يتم به الوضوء غيره
بطل ما فعله المتولي خاصة الا مع جفاف ما تم منه فيبطل ايضا وعلى وجوب المباشرة بنفسه اختيارا
واشتراطها في صحة الوضوء اجماع الاصحاب الا من شذ منهم بحيث لا يؤثر فيه واحترز بقوله لا لعذر
عن المضطر اليها فانه يسوغ له التولية لما يعجز عنه بل يجب ويتولى المعذور النية اذ لا يعجز عنها
مع بقاء التكليف لو نويا معا كان حسنا ولا يشترط لبقاء نية كل منهما كالمتوضئ والمتولي
المتولي اولى لانه المعلوم والمعذور اولى للحصول الاوفق ولو امكن تقديم بالغمس المعذور
فيه الاعضاء لم يجز التولية ولا يشترط العجز عن الكل فيجوز ان يتبعض ويجب تحصيل المعين مع
الحاجة اليه ولو باجرة مقدورة ولو لم يتحقق تولية الغير نصب الماء على العضو مع الاجراء بالغسل

ما اصابه لا تصبغ اليد ليغسل به المتوضئ وكره فانه استعان بنجاسته مع الاختيار ط طهارة الماء
في نفسه ان لا يكون نجسا وطهوريته بان يكون مطهرا لغيره واحترز به عن المضاف عليه ومثله المستعمل
في الحدث الاكبر عنه الكتاب وانما كان وصف الطهور مفيدا لهذه الفائدة الزائدة على الطاهر لان
معنى الا للغير لا يتحقق هنا الا بذلك واشتهر به ايضا لنقل في الاستعمال قال زيد الطهور في
من الاسماء المتعدية وهو المطهر لغيره وقريب منه قول الجوهري ونحو مثل الاستعمال قوله جعلت لي الارض
مسجدا وطهورا ولو اراد الطاهر لم تحقق ومثله جوابه عن ماء البحر حين سئل عن الوضوء به بقوله هو
الطهور ماؤه وقد خالف في هذا الحكم بعض العامة حيث زعم ان قوله انما يفيد المبالغة في فائدة فاعل
كما يقال ضروب واكول لزيادة الاكل والضرب وبما تقدم حجة عليه ثم اجمع المصنف بين اشتراط طهارة
الماء وطهوريته مع ان الطهورية اخص واشتراط الاخص يقتضي اشتراط الاعم تنبيها على انفكاك كل
احدهما عن الآخر فان الطالب يبحث بحثه عنه الوقوف على لفظها على فهم معناهما الموجب لمعرفة
الفرق بينهما وهو امر مطلوب في هذا الباب واجاب شارح المحقق بجوابين اقربهما ايضا ان احدهما
الاحتراز عن الماء المستعمل في الكبرى وعن الماء المغصوب اما الاول فلمنع بعض الاصحاب من طهوريته ولما
لم يقل المصنف على مذهبه فيه هنا اتى بما يجري على المذهبين كما اشترط في السائر كونه غير نجسه
لعدم اشتراط طهارته وسيأتي واما المغصوب فلانه وان لم يطلق عليه اسم الماء حقيقة لكن يطلق
عليه اسمه مجازا او المجاز يجوز الاحتراز عنه زيادة في البيان والثاني وقد ذكر انه اشتهر لان الاصحاب
لما ذكروا اشتراط طهارة ماء الوضوء وفرعوا ذلك في بحث واشتراط طهوريته وبيان ذلك
في بحث وكان المصنف بصدد الاشارة الى رؤوس المباحث لم يحسن منه رعاية الاختصار كحذف
عنوان بعض المباحث بالكلية وانت خبير بان الجواب الثاني مع عدم مطابقته للسؤال حيث
ان حاصله ان الطهورية تغني عن الطهارة وقد اجاب عنه بالاحتراز بالطهورية عما ذكره لا
ينافي في الاقتصار على الطهورية لحصول الغرض بذلك يرجع الى الاول بنوع من البيان
فان الاحتراز عما ذكر يقتضي دخوله في الطاهر دون المطهر وهو عين الانفكاك والاخير

لا يخرج عنه ظاهرا ايضا لان حاصله انه جمع بينهما لينبه على معنييهما والفرق بينهما وذلك اشارة اليهما حيث
ذكرهما الاصحاب وكما يشترط طهوريته لا يجب ايضا على وجه الشرط طهارة المحل وهو الاعضاء
المغسولة والممسوحة من الخبث بمعنى طهارة كل عضو او جزء منه قبل الشروع يجب غسله للوضوء فلا يكفي
غسل واحد لهما لتغاير السبب على ما اختاره لاباحة الماء الذي يتوضأ به بالمعنى الاعم وهو الاذن
في استعماله بان يكون مباحا بالمعنى الاخص او مملوكا او ماذونا فيه صريحا او فحوى او بشاهد الحال
فلو كان مغصوبا بان كان ملكا للغير استعمله بدون اذنه بطل الوضوء مع علمه بالغصب لان جاهل
الحكم التكليفي المتعلق بالغصب كتحريم التصرف في المغصوب او الحكم الوضعي كبطلان الطهارة به
للغير المقتضي للعفو وهو انما جاهل الحكم بمعنييه مخاطب بالتعلم على الفور فلا يعذر لتقصيره عندنا وكونه
الغصب في الفعل فضلا قد بالعالم او بالجاهل بحكمه اجزاه هنا الا في اما اي جاهل الغصب فيعذر
حتى لو علم به بعد غسل الاعضاء جاز المسح بالبلل في تلك الحالة في حكم التالف كما لا يمنع من صحة
الصلوة مع لبسه به وان كان الاولى في ذلك منها ونحو الماء المغصوب ما استنبط من ارض
مغصوبة لا لا يوقف العام اذ استولى عليه شخص من المستحقين عدوانا وان اثم بالاجراء على
العضو المغسول بنفسه او بالة ليتحقق بذلك مسمى الغسل واقله انتقال كل جزء من الماء عن محله
الى غيره فلو مسه ارسل العضو بالماء في الغسل من غير جريان لم يجز لعدم تحقق مسمى الغسل ومثل
من بالغ في وصف الغسل بالدهن مبالغة في تقليل الجريان على وجه التجوز ولا يريد به الحقيقة المشتملة
على عدم الجريان اصلا او انه تشبيه حذف اداته اما في المسح فيجزي الاساس من غير جريان
لان حقيقة المسح لا يتوقف على الجريان بل ينافيه كما سيأتي ويقع في العبارة امران احدهما ان
المفهوم من اجزاء ذلك في المسح عدم تعينه بل الاستعمال يقتضي كونه الفرد الاضعف فلو اجرى
الماء على العضو الممسوح اجزأ ايضا اذ كان الكل كما يستفاد من لفظ الاجزاء في قبيه وهو موافق
لهذا المفهوم صرح المصنف في الذكرى وقطع باجزائه فحينئذ يكون بين الغسل والمسح عموم وخصوص
من وجه لتحقق الغسل وحده في جريان الماء الجديد على العضو والمسح وحده مع عدم الجريان

ويتصادقان مع جريان بلل الوضوء على الممسوح والحق اشتراط عدم الجريان في المسح مطلقاً وان بين المفهومين
تبايناً كلياً لا لما ذكره والاخبار والاجماع على اختصاص بعض الاعضاء بالغسل وبعضها بالمسح بالمسح لا تفصيل
قاطع للشركة نعم لا يمكن اجتماعهما في مادة امكن غسل الممسوح فيتحقق الاشتراك وقد نقل العلامة وغيره
الاجماع على ان الغسل لا يجزي عن المسح ولما علمت ان الماء الجاري على العضو على ذلك الوجه غسل لتحقق
مفهومه فيه فيجوز سوقا الاجماع على عدم اجزائه لا يقال الوارد الجزئي في المسح مع الجريان هو جريان
الماء الممسوح به وهو الحاصل ببلل الوضوء لا اجزاء الغسل بموضع المسح وفرق بين الامرين لانا نقول
تحقق مسمى الغسل لا يتوقف على كونه بماء جديد بل هو اعم منه الا ترى انه اذا اصاب الماء على العضو
وغسل بجزء منه صار الماء الموجود على العضو بلل الوضوء ثم المكلف به في تخريب ان يكلف
اجراءه على جزء اخر من العضو بل على جميع العضو ان امكن وبيان ان ينافي اخر للباقي والغسل
صادق على التقديرين فدل ذلك على انه تحقق مفهوم الغسل لا ينافيه كون ابوابها بلل
الوضوء فكذا في صورة المسح ويرجع الامر الى وجوب تباين المفهومين حذراً من الاشتراك المقتضي
لقيام احدهما مقام الآخر وقد اجمع على عدمه كما تقدم واحتجاج المصنف على الاجزاء بتحقق الامتثال
بذلك في كون الغسل غير مقصود ضعيف لان الامتثال يتحقق بالمسح لا بالغسل كيف وهو اول المسألة
وعدم قصد الغسل مع وجوده لا يخرجه عن كونه غسلاً لان الاسم تابع للحقيقة لا للنية اللهم الا ان
ضميره يجوز لا مرجع له في العبارة الا الاساس من غير جريان المدلول عليه تضمناً بالفعل وهو قوله
فلو مسح حيث ان المصدر احد مدلولي الفعل لا يتم ذلك ايضاً على اطلاقه لان ذلك
المس اللغوي اعم من كونه بماء جديد وبغيره والمراد في المسح احدهما خاصة ولكن المخصص هنا مقام
المبحوث عنه وهو المسح فانه قد علم عدم جواز استئناف الماء له ومع ذلك فلا بد من تقييد
الاساس بامرار الماسح على الممسوح فلا يكفي مطلق الاساس كما نبه عليه في الذكرى ويباح اباحة
المكان الذي يتوضأ فيه بان يكون مملوكاً او مأذوناً فيه او غير مملوك لاحد فلو توضى
في مكان مغصوب في حالة كونه عالماً بالغصب مختاراً في كونه بطل الوضوء للنهي

عن الكون الذي هو من ضرورة الفعل المقتضي للفساد واحترز بالعالم بالغصب عن الجاهل فان وضوءه
صحيح لعدم توجه النهي اليه لامتناع تكليف الغافل وجاهل الحكم قسم من العالم وفي الناسي الوجهان وبالمختار
عن المضطر الى الوضوء فيه كالمحبوس فيه فان طهارته صحيحة لعدم توجه النهي اليه ويظهر من المحقق في المعتبر
عدم اشتراط اباحة المكان لان الكون ليس من الطهارة مطلقاً وان حصل الاثم وان اشترط ذلك في مكان
المصلي فارقاً بينهما بان الكون ليس جزءاً من الطهارة ولا شرطاً فيها وليس كذلك الصلاة فان القيام
جزء من الصلاة وهو منهي عنه لانه استقلال في المكان المنهي عن الاستقلال فيه وكذا السجود واذا بطل
القيام والسجود وهما ركنان بطلت الصلاة وضعف بان جنس الكون من ضروريات الافعال وان
لم يكن الكون الخاص وهو السكون ونحوه شرطاً فالنهي عنه يقتضي النهي عن الافعال التي لا يتم الا به والمراد
بالمكان هنا ما يشغله البدن من الحيز او يستقر عليه ولو بواسطة او بدونها فيدخل فيه الهواء المغصوب
وان كان الاستقرار على موضع مباح وكذا الفراش المغصوب والحيز ونحوهما وبالعكس ومتى عرض
الشك في اثنائه في شيء من افعاله حتى النية لانها من فعل القلب اعاده اي المشكوك فيه وما بعده
من الافعال ان لم يفت الوضوء تحصيلاً للترتيب وضمير اعاده لا مرجع له في العبارة صريحاً لكن لما كان
عروض الشك يستلزم المشكوك فيه صح عود الضمير الى المدلول عليه بالالتزام وهو الفعل المشكوك
فيه ويفهم من قوله في اثنائه انه لو عرض الشك بعد الفراغ منه وان لم ينتقل عن محله لم يلتفت
وهو مبني على وقوع ما شك فيه وهو كذا الحكم في الكل اذا لم يكن شكه في فعل ولا شرط على صفة المشكوك فيه
كالصلاة وواجب الغسل اثنا عشر ايضاً النية وقد تقدم بيانها ويجب كونها مقارنة للاول
العبادة فيكون هنا مقارنة لجزء من الرأس اذ لا اول له فوقها ان كان المغتسل مرتباً غسله
وهو الذي يغسل الرأس اولاً ثم جانبه الايمن ثم الايسر ويجوز كون اسم كان هو الغسل ومرتباً مبنياً
للمجهول لكن الاول اولى رعاية للفظ لقربه بينه وبين قسيمه الآتي ولا يجب مقارنته النية هنا للجزء
الاعلى من الرأس كما في الوضوء لعدم وجوب مراعاة الترتيب في نفس العضو هنا بخلافه ثم
يجب مقارنته كونه النية مقارنة لجميع البدن ان كان مرتمساً او داخلاً في الماء دفعة واحدة عرفية

ومعنى المقارنة لجميع البدن ان تقارن لجزء منه لا تدرج كالعضو الواحد ثم تتبعه الباقي من بدنه بغير مهلة لتحقق الوحدة
العرفية لانه يجب جميع بدنه مقارنا للنية كما يجب لجزء من الراس مقارنا لتعذر ذلك غالبا خصوصا في
ذي الشعر الكثيف فان غسله يتوقف على زمان ينافي الوحدة الحقيقية لكن لما كان الواجب هنا مراعاة الوحدة
عرفا دل التعجيل بالاتباع الى ذلك وكان جميع اجزاء البدن سواء في النية تجوز المصنف في جعل النية مقارنة لجميع البدن
وانما الحقيقة مقارنتها لجزء منه مع اتباعه الباقي بسرعة وربما تكلف بعضهم استفادة ارادة الجزء هنا من العبارة
بجعل جميع معطوفا على الراس ليصير التقدير لجزء من الراس ان كان مرتبا ولجزء من جميع البدن ان كان مرتمسا
وهو فاسد لانه لو كان كذلك لوجب حذف اللام لفظا من اللفظ به اذ يصير التقدير ولجزء من لجميع البدن
وانما يجب ان يقول وجميع البدن او ومن جميع البدن وانما هو معطوف على الجزء فقد يكون المقارنة لجزء موجودة
في العبارة ونزلها على حذف المضاف بين اللام والمضاف اليه لا دلالة في العبارة عليه والموافق لنظم
العبارة على هذا التقدير ان يكون الجزء الموصوف موصوفا بكونه كائنا من جميع البدن متعلق الجار لا مضافا
ولو اراد هذا المعنى لكان يكفيه ان يقول ومن جميع البدن ان كان مرتمسا ولا يحتاج الى حذف من ابعد العذر
له في اطلاق المقارنة على جميع البدن ما ذكرناه فان غسل جميع بدنه لما كان موصوفا بالوحدة كان
جميعه كالجزء الواحد في غسل الترتيب حينئذ انه يغسل اذا قارن به دفعة وان كان الدفعة هنا حقيقة
وفي الارتماس عرفية وان جميع اجزاء البدن لما كانت سواء في جواز ايقاع النية عندها اطلق المقارنة
لها ولا يبعد في ارادة هذا المعنى وان تأخر بعض اجزاء البدن عن النية لان الوحدة ملحوظة على كل حال
وقد الحق جماعة من الاصحاب بالارتماس الوقوف تحت المجرى الكثير والمطر الغزير اذا حصل غسل
جميع البدن منه بسرعة لاشتراكهما في الوحدة وفائدته سقوط الترتيب ويكفي المقارنة فيه لجزء من البدن ايضا
وان كان غسل الترتيب هو الافضل ويليه الارتماس وقد يتعين الترتيب حيث لا يجد من الماء
ما يغمسه كذلك وقد يتعين الارتماس حيث تضيق الوقت عن الترتيب وقد يتخير بين الثلثة حيث
لا مانع والاصح ان الارتماس ليس فرعا على الترتيب لا حكما ولا نية فلو وجد المرتمس لمعة لم يصبها الماء
بعد زمان يصدق عليه الانفصال وثبات الوحدة العرفية وجب اعادة الغسل من راس ولا يجب

الكاير

استحباب النية فهو انما اخر الغسل عن الواجب كونه **مستباحا به الحكم الى اخره** بان لا يحدث نية تنافي
النية الاولى كما مر وصفة النية **اغتسل لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله تعالى** وقد استفيد
من النية وجوب التعرض لما يجب تعيينه من الامور وهو الاستباحة والوجه والقربة ولا ريب ان
اعتبار ذلك هو الاولى وان كان في ادلة وجوب اعتبار جميعها نظر **ويجوز للمختار** وهو من ليس
بذي حدث دائم **ضم الوضوء** اما الاستباحة بان يجمع بينهما في النية تأكيدا او ليدل كل منهما على معنى
مطابقة وان كانا متلازمين في حقه **وكذا يجوز له الاجتزاء** ببدن الرفع وحده ويفهم منه ان
دائم الحدث وهو هنا المستحاضة التي يغمس دمها القطنة اذ الكلام في الحدث الاكبر ليس له ان يجمع
سوى الاستباحة وهو كذلك كما تقدم في الوضوء من انه لا يجمع بينهما كما نبه عليه بقوله اولا وان جاز
ولا فرق بين الحدثين ولكن نبههما هنا كذلك تقدم في بعض النسخ فكانه اغفل الحاقه ليدل عليها
هنا ايضا او يقال ان تخصيص المختار هنا بمعنى انه ان يختار كل واحد من الثلثة وهو يدل
على ان دائم الحدث ليس له الثلثة لم من ثبوت اثنين منها له او واحد فقط في جواز الجمع
بينهما نعم ليس له الاقتصار على نية الرفع وانما قيدنا المختار هنا بكونه ليس بذي حدث دائم بالنسبة
الى الحدث الاكبر بحيث ينحصر في المستحاضة لدلالة المقام عليه فان حدث الغسل هو الاكبر فاطلاقه
في مقام مستعمل عليه كما ان اطلاقه في مقام الوضوء ينصرف الى موجبه وايضا لا يستقيم ارادة
العموم فان الحدث الاصغر لا يمنع دوامه في الغسل من جواز نية الرفع بالغسل في غير غسل الجنابة
لان المرتفع انما هو الحدث الاكبر وما يتجدد من الحدث الاصغر يوجب الوضوء بعده نعم في غسل
الجنابة يأتي في ذلك لبطلانه بتخلل الحدث الاصغر كما سيأتي فيقتصر على نية الاستباحة او نيتهما لكن
يبقى في المسئلة بحث وهو انه مع دوام الحدث الاصغر لا اشكال في صحة الغسل بالنسبة الى
صلوة واحدة بعده لكن على القول بانه لا اثر لهذا الحدث في حق المختار اذا باكا الوضوء
بعده لا كلام في حكمه وعلى القول بالحاقه بوجوب اعادته في حق المختار يتجه هنا وجوب الوضوء
بعده للصلوة وان لم يحدث بغير هذه الصورة لان الاصل في الحدث ان يوجب شيئا

من الطهارات كما شئنا ولا اتفق هنا اعادة الغسل لعدم الفائدة وجب الوضوء لبعده وكان كما ان
الحدث الاصغر بالنسبة الى الوضوء هذا بالنسبة الى الصلوة الاولى واما بالنسبة الى غيرها فيشكل الحكم على
القول بان الحدث الاصغر في اثناء الغسل يبطله اذ يحتمل هنا ان يقال بعزيمة الغسل او الوضوء لكل
صلوة لان قضية الدليل بطلان الغسل الاول كما يبطل الوضوء لكن اغتفر ذلك للصلوة
الواحدة فيجب اعادته كما يجب اعادة الوضوء للصلوة الاولى ويحتمل في اثناء الاستباحة كالاول ويحتمل ان
يجتزي هنا بالوضوء لكل صلوة لا بغيره لان كلما يوجب الغسل لتحقق الاستباحة بالنسبة الى الحدث الاكبر
السابق ولم يحصل بعده ما يوجب الغسل لتحقق الاستباحة بالنسبة الى الحدث الاكبر ويظهر من الشارح
المحقق اختيار هذا الاحتمال ولو على القول بابطال الحدث الاصغر الغسل اذا وقع في اثنائه وان
لم يكن ذلك مذهبه وفي الحكم اشكال لان الاليق بناء على هذا القول اختصاص صحة الغسل بالصلوة الاولى
كالوضوء ولا تقدير ان يقول احد للادري للازم وهو اما ايجاب اعادة الغسل هنا لكل صلوة
او ايجاب الوضوء خاصة اما ايجابهما معا فلا وانما كان كذلك لان الغسل في الحال هذه ان بطل
بالحدث المتخلل فاللازم اعادته لا غير لدخول الوضوء فيه واغتفار ما يتجدد من الحدث بعد ذلك
كما يغتفر في الوضوء وح فيجب الغسل لكل صلوة واما ان يغتفر هذا الحدث بالنسبة الى الغسل فالحكم
بوجوب الوضوء له فلا وجه ح للاعادة الغسل لان الموجب للاعادة انما هو الحذر من الجمع بينه
وبين الوضوء هنا بناء على ان غسل الجنابة لا وضوء معه فاذا حكم بوجوب الوضوء زال المحذور وقطع
الغسل بالنسبة الى الحدث الاكبر وعمل الاصغر عمله فيجب الوضوء لكل صلوة خاصة وح فاحتمال
وجوب الوضوء والغسل لكل صلوة لا وجه له على القول بابطال الحدث الاصغر الغسل
في حالة الاختيار وعلى القول بعدم تاثيره لا اشكال في عدم الوضوء بالنسبة الى الحدث
الواقع في اثناء الغسل اما الواقع بعده وقبل الصلوة فيحتمل ايضا ان يغتفر لان غسل
الجنابة بمنزلة الوضوء وزيادة بالنسبة الى الحدث الاصغر وكما يكتفى بوضوء واحد لكل
صلوة فكذا ما قام مقامه وح فيكفي الغسل للصلوة الاولى ثم يتوضأ لكل صلوة من الباقيات

ويحتمل

ويحتمل ان يجب الوضوء لبعد الغسل للصلوة الاولى لان الاصل في الحدث الاصغر ان يوجب الوضوء لكن
تخلف ذلك في الواقع في اثناء غسل الجنابة وقبله لدخوله في الاكبر او سقوط اثره معه فيبقى الباقي
وهو المتاخر على الاصل فيجب الوضوء لكل صلوة مضافا الى الغسل ولا فرق فيه ايضا على القول الثاني
وهو ان الحدث الاصغر الواقع في اثناء الغسل يوجب الوضوء لبعده للواقع حالته وبعده سواء ادام
ام لم يدم فلا اشكال لح وانما يجيء الاشكال على القولين ولم اقف لاحد في هذه المسئلة على كلام
لاحد سبق والله اعلم **بغسل الراس والرقبة** وما بينهما من اجزاء الوجه والاذنين فان هذه الجملة
في الغسل عضو واحد يجب غسله اولا ويترتب لا ترتيب بين اجزائه كما لا ترتيب بين اجزاء العضو
الواحد في الغسل مطلقا وان وجب بين الاعضاء وفي عطف المصنف الرقبة على الراس اشارة
الى ان الراس ليس مقولا في باب الغسل على الجميع المذكور بحيث يكون مشتركا اشتراكا لفظيا بين
هذا المعنى وبين منابت الشعر الخاص لكون الاشتراك على خلاف الاصل والمفهوم من الراس حقيقة
هو المعنى الثاني وانما يتجوز في اطلاقه على الجميع كما وقع في عبارة بعض الاصحاب حيث يجعلون الاعضاء
المغسول ثلثة الراس والجانبين اولا لان المجاز راجح من الاشتراك نعم لو ثبت الاشتراك امكن تنزيل
العبارة على كونه من باب عطف الخاص على العام للنكتة اشرف افراده ليندفع توهم ارادة بعض افراد
المشترك غير المقصود **ويجب تعاهد ما ظهر من الاذنين** وهو الصماخ دون ما بطن منهما والمراد
بالتعاهد التحفظ بالشيء وتجديد العهد به والتعهد بمعناه قاله الجوهري وزاد ان التعهد افصح من التعاهد
لان التعاهد انما يكون بين اثنين ونقل ابن هشام في المغني عن جماعة من اهل العربية
منع التعاهد هنا ونقل الجواز عن الخليل ويونس **وكذا يجب تخليل الشعر المانع** من وصول الماء الى
البشرة التي تحته والمراد بتخليله ادخال الماء خلاله على وجه الغسل فلا يجزي على البشرة كما لا فرق
في ذلك بين الشعر الخفيف والكثيف ويجب غسل الشعر ايضا على الاصح ولا نقض ضفائر المرأة الا
ان يتوقف عليه غسل البشرة والفرق بينه وبين الشعر في الوضوء النص **ثم غسل الجانب الايمن**
والمراد بمبانيه المنفصل هو يده اليمنى ورجله وتمام شق الايمن هنا الواجب الاول ويجب ادخال جزء

من الابل حيث لا ينفصل بينها محسوس وكذا من الرقبة معه ومنه ومن اليد معها كل ذلك من باب المقدمة
وغسل جانب الانف كذلك وتخيير غسل العرقين وهما القضيبان الناتئان وحلقة الاذن
دون الدليلين مع اي جانب شاء من ابا بنين لانهما ليسا عضوا خارجا عن ابا بنين ولا داخله
فيهما بكل وجه وهذا التخيير لا يكاد يتحقق في الدليلين لخروج الدليلين عنهما ووجوب ادخال المشترك مع كل
جانب يأتي على الدليل بزيادة واما القيد ففائدة التخيير فيه قليلا اعني لما قررناه من وجوب ادخال جزء
منه مع كل جانب فلا يبقى منه بعد تمام الملاحظة الا ما يكاد لا يتقيد مع ذلك ليس على التخيير دليل واضح
اذ ليس في الدليل ما يدل على زيادته في الحكم على ابا بنين ومن ثم قال والاولى غسلهما مع الجانبين وهذه
الاولوية على جهة الاستحباب لان في غسلهما معهما معنى زائدا على الواجب وتخليل ما اي الشعر الذي
لا يصل الماء اليه اي الى الشعر المغسول لا للوعلية بل لقوام او لا لتجنب كذلك بدونه اي بدون
التخليل ولا يجوز عوده الى الموصول المانع من وصول الماء لان وصول الماء اليه غير كاف في الغسل الا بتكلف
وضرب من المجاز ولو قال تخليل ما لا يصل الماء الى البشرة الا به كان اجود والمراد بالمانع نحو الشعر وسعة طرف
الاذنين والدملج والحرة ويمكن البلوغ الى السابين وما تحت ثدي المراة وعدم تخلل حدث اصغر
في اثنائه اي اثناء الغسل فيبطل مع تخلله على اصح الاقوال عنده ان كان غسل الجنابة لان غسلها يرفع
اثر الحدث الاكبر والاصغر معا على تقدير وجوده معه قبل الغسل بعين دخوله في الاكبر وارتفاعه برافعه كما
يتداخل الاسباب المتماثلة ويرتفع بوضوء واحد وغسل فالغسل مؤثر تام لرفعهما معا وكل جزء منه
مؤثر ناقص في رفعهما ولهذا لو بقيت لمعة من بدنه لم يرتفع الحدث في لكل المؤثر التام هو الجزء الاخير
في البدن لا كسائر اجزاء البدن في نقص الى بنزوا لا الجزء الاخير تمام المؤثر وفرق بين المؤثر التام
وتمام المؤثر فاذا فرض حدث اصغر في اثنائه فلا بد لرفعه من مؤثر تام وهو اما غسل الجنابة بجميع اجزائه
او الوضوء والثاني منتف في غسل الجنابة للاجماع على عدم مجامعة الوضوء الواجب له والمتخرج من اجزاء
الغسل ليس مؤثرا تاما لرفعه فانحصر الامر في اعادته من راس فان قلت لا نسلم ان للحدث الاصغر
اثرا مع الاكبر بل صحته اثره مرتفع معه اصلا لا ان يكون الغسل انما رفع الحدث الاكبر خاصة

التوكل

المنوي به ورفعه يقتضي رفع الاصغر على جهة الاستتباع لا بالذات والا لوجب نيتهما من اول الغسل لقوله عليه السلام
وانما لكل امرئ ما نوى وهو باطل اجماعا قلت كون الاحداث المذكورة سببا في ايجاب الطهارة
امر ثابت بالنص والاجماع سواء اتحدت ام تعددت وتداخلها مع اتفاقها او دخول الاصغر تحت الاكبر
على تقدير اجتماعهما لا يوجب سقوط ما ثبت لها من السببية فتخيل سقوط اعتبار الاصغر عند مجامعته للاكبر
في غسل الجنابة يندفع بذلك ولان التداخل لما ثبت لاسباب متباينة قوة وضعفا كالحدث الوضوء مع
دخول الاضعف تحت الاقوى حيث يرد به الشرع كما في غسل الجنابة على تقدير مجامعته للحدث الاصغر وكيف
احتيج الى النية على تقدير تأثيره عجيب فانه نيته جميع الاحداث المجتمعة المحكوم بتداخلها غير شرط في ارتفاعها
اجماعا وحديث انما لكل امرئ ما نوى لا يقولون به في تلك الاحداث والجواب عنها واحد وهو حمل
على العموم اذ جمعت به عليك حقوق اجزائك حق واحد منها فتح ولان الغرض المشترك بينها وهو
المنع من الصلوة يكفي نيته رفعها او رفع احدها فانه ايضا يقتضي رفع المنع ولا يتم الا بارتفاع جميع الجنس
المراد ارتفاع حقيقته الخارج فان قلت تاثير الحدث الاصغر انما يقتضي وجوب الوضوء لا اعادة الغسل
والا لكان الحدث الاصغر من موجبات الغسل لا تنزل الحال الا انقض والموجب للغسل قلت هذا الكلام حق
لولا اجماع الاصحاب على عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة ولولا ذلك لما كان لنا عنه عدول
ومن هنا ذهب السيد المرتضى والمحقق الى الاكتفاء بالاكمال والوضوء بعده ولكن لما انتفى القول
بوجوب الوضوء معه لم يبق لنا الا القول بالاعادة ومن ثم لم يكتف بالوضوء لو عرض الحدث الاصغر في
اثناء غسل صاحبه الوضوء بل اعاد وترتيب الغسل على تقدير تقدمه عليه لتوهم كون ايجابه في ذلك اعادة الغسل
يوجب كونه موجبا للغسل ضعيف اذ لم يجعل سبب الغسل بعد حتى يقال انه نقض الغسل وانما يتم
الابطال لبعض الغسل وذلك غير موجب لكونه موجبا للغسل نعم لو فرض عروضه بعد اكمال الغسل لم
ينقضه اجماعا وانما يوجب الوضوء فلا يتم النقض فان قلت كيف يتحقق الاجماع على عدم مجامعة
الوضوء الواجب لغسل الجنابة مع مخالفة شيخ بعض الاماميين وايجابهما الوضوء بعده فاذا كان
الدليل يفرق بين موافقتها لا يسوغ العدول عنه قلت هذا الكلام متين وناهيك بها سلفا

ولكن لما كانت الاخبار مطلقة او عامة الدالة على عدم مجامعة الوضوء له والاجماع منقول عليه في غير صورة النزاع لاجرم لم يجز المصير اليها وتعين القول بالاعادة وليس في المبحث اقوى شبهة من هذا ولو ما ذكرناه كان هذا القول في غاية القوة بل لا يبعد ان يقرب به هذا القول وقد ظهر من ذلك ضعف ما رجع القولين الاخرين ولقائل ان يقول لا نسلم الاجماع على عدم تحقق الوضوء الواجب مع مطلق غسل الجنابة كيف وهو محل النزاع فان ما ذكر فرد من افراده وهو موضع الخلاف سلمنا لكن وجوب الوضوء هنا ليس مجامعا للغسل بل لبعض الغسل والاجماع على الاول دون الثاني فلا يصدق في مثل موضع النزاع اجتماع غسل الجنابة والوضوء ولعل السر في ذلك ما مر من ان الحدث الاصغر جزء من الاكبر حيث يجتمعان بمعنى ان الغسل كاف عنهما فاذا مضى من الغسل جزء فقد ارتفع ما يخصه من ذلك الحدث الذي منه حدث الوضوء ويؤيد ذلك ان النص الدال على التداخل اعم من الطهارات والاحداث كقوله عليه السلام اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزأك واحدة منها فاذا شرع في الغسل ثم طرأ الاصغر لم يؤثر حدثا ولا كان حكم الجنابة باقيا وانما يتوجه الحدث ان لو تعلق بعد تمام الاصغر وليس كذلك وقد ظهر بذلك قوة القول بالوضوء بعد اكمال الغسل وقد افردنا لتحقيق هذه المسألة رسالة مفردة تشتمل على مباحث شريفة فليقف عليها من اراد امورا احدها الطلاقه حدث شرعي ان الذكر ليس موضع الاشكال لان المقصود بالمقال لا ان النص يوجب الغسل من غير اعتبار الطلاق لما ضرب للمقصود تكلف حدث الاصغر وانما اطلقه لظهور المراد وحمله الاطلاق فان الذكر مطلق للغسل وان لم يكن موضع اشتباه الثاني في اطلاقه الغسل بقوله في اثنائه ماء الغسل الجنابة وغيره او ليس حكم الغسل الخ انه مقصور على الجنابة كما ذكره غيره حيث لعقد باب الغسل الجنابة ويجعل غيره عليه وقد عرفت ان الحكم بالاعادة مقصور على غسل الجنابة فاطلاقه غير جيد نعم قال في الذكرى بعد ان ذكر ان موضع الخلاف غسل الجنابة لو تخلل الحدث الغسل المكمل بالوضوء امكن المساواة في طرد الخلاف فيمكن ان يكون هنا ترجيح عنده العموم لكنه في غاية البعد لضعفه وعدم التفات المصنف وغيره من المحققين اليه الثالث جعله عدم تخلل الحدث من واجبات الغسل انه امر عدمي اما مع عادم من المناسبة كما ذكره في مسئلة الشك في الطهارة بعد تيقن الحدث من موجبات الوضوء وكونه

او بمعنى ان الواجب عليه تحقق حالة والتحفظ من الحدث فيلحق ذلك بالواجبات المخصوصة بافعال المكلفين لا بالاحكام المحضة وانما يتم ذلك ايضا على تقدير كون ابطال الغسل محرما والا فانه مبطل للغسل ولا يلزم منه الوجوب وفي تحريم قطعه نظر كغيره من الطهارات ووجه التحريم من حيث انه ابطال للعمل وقد ينظر فيه المصنف في البيان مع نقله الاجماع على جواز ابطال الطهارة بعد اكمالها وقد يمكن ان يقال بجواز قطعها قبله بطريق اولى لان الطهارة انما تصير علة معتبرة في نظر الشارع بعد الفراغ منها اما في اثنائها فلعدم اعتبارها شرعا ويمكن الفرق بين الحالين بان الطهارة بعد الاكمال لا يتعقل لها فعل متوجه اليه الابطال بل تقتضي فعلا حين الفراغ منها وانما الحدث ازالها وهو ليس بفعل فيه فيدخل في النهي عن ابطال العمل بخلاف ما قبلها حيث الاكمال فان العارض واقع بالفعل فيتصور ابطاله فيه ثم اختص بالذكر كالشكل من **المطهرة بنفسه** لغسل الاعضاء **اجتنابا** اي في حالة كونه مختارا وسوغ مجيء المصدر حالا لسهولة تأويله بالوصف كقتلت صبرا او طلع بغتة وجاء ركضا واحترز بالاختيار عن الاضطرار لعلة المسعة فيجوز حينئذ توليته بالاجرة ويتولى النية الا ما ذكر في الوضوء من احكامه **في الترتيب** بين الاعضاء الثلاثة **كما ذكر** اي كما وقع في الذكر فانه بدأ بذكر الرأس والرقبة ثم بالجانب الايمن ثم بالايسر وانما يجب الترتيب عند الارتماس فلا بد من التنبيه عليه لانه قسم الغسل في صدر الباب اليه والى غيره وانما يجب الترتيب بين الاعضاء لا فيها كالترتيب في الوضوء لاصالة العدم وعدم الدليل في اثبات دليل الترتيب بين الاعضاء بتكلف لولا الاجماع واستقرب المصنف في الذكرى استحباب البداءة بالاعلى في الاعضاء تحفظا من النسيان **ولا يجب الغسل المتعقب** بالاعضاء سواء فرقنا مراعاة الجفاف ام لا بالشروع في العضو عند الفراغ من الاخر بغير فصل يعتد به واحترزنا بالاختيار عن العارض فانه قد يوجب المتابعة كضيق الوقت عبادة واجبة مشروطة او دوام الحدث كالمستحاضة او خوف فجأة كخروج الفترة لدائم الحدث او خوف فقد الماء ونحوه ونذر وشبهه فان نذرها فيه فعقد لرجحانها فضلا عن الاباحة تحفظا من طرو المفسد ومبادرة الى الواجب ولما بالعجب لشرعه وخلفائه عليهم السلام وحينئذ فلم يجب عليه

تجديدا لنيته للمتأخر من الاعضاء مع بقاء استدامته الحكمية **في طهارة الماء وطهارة التراب** وقد تقدم الكلام فيهما
وطهارة المحل وهو بدن المغتسل قبل الشروع في الغسل لا يعتبر طهارة جميعه بل الجزء الذي يريد غسله
يجزئ ان يغسل كل جزء يتوقف على طهارته من الخبث قبله وان كان نجسا فان غاية ذلك الاخلال
ان يجزئ بسبب ازالة النجاسة في اثناء الغسل وهو غير قادح في صحة الغسل **على اباحته** اي الماء فلو كان
مغصوبا بطل الغسل به مع العلم وجميع ما تقدم في الوضوء آت هنا **ايضا** اجراؤه على العضو كغسل الوضوء
فلو مس العضو بالماء من غير جريان لم يجز **ويجب** اباحة المحل المغتسل فيه فلو كان مغصوبا مع العلم
والاختيار بطل كالوضوء من غير فرق في جميع هذه الواجبات كما ذكرناه هناك فراجعه هنا **ولو شك** اي المغتسل
في شيء من افعاله اي افعال الغسل **وهو على حاله** اي حال الغسل لم يفرغ منه بعد وان كان قد انتقل
عن محل العضو المشكوك فيه **كالوضوء** فيعيد المشكوك فيه وما بعده ما لم يكثر شكه كما مر ولو كان الشك
بعد الانصراف من الغسل لم يلتفت ان كان مرتبا او من عادته المتابعة او كان الشك لغير
الجزء الاخير مع تحقق غسل الاخير عملا بالظاهر والا فكالشك في الاثناء لعدم تحقق الاكمال وعلى الحالين فله
عدم غسل المشكوك فيه ويحتمل وجوب العود على المشكوك فيه في غسل الترتيب مطلقا لاصالة عدم فعله وعدم
الحكم بالاكمال مع الشك في شيء من سابق الافعال لاصالة عدم فعله وبطلان غسل الواقع بعده لعدم الترتيب
وواجبات التيمم النية اثنا عشر **النية** وقد تقدم تحقيقها ويجب ايقاعها **مقارنة**
للضرب على الارض لانه اول افعال التيمم **لا لمسح الجبهة** كما يقارن بها في المائية والفرق بين التيمم
والطهارة المائية ان اخذ الماء ليس شرطا في صحة الطهارة بل لا فرق بين نقل الماء الى الوجه ووضعه
في الماء فان اول افعال الطهارة المائية غسل جزء من الوجه او الراس بخلاف التيمم فان قصد الصعيد
احد واجباته لو استلزم مسح الجبهة فيكون النية عنده لان المعتبر مقارنتها لاول العبادة
ومما يدل على ان قصد الصعيد جزء من العبادة اتفاقهم على انه لو وضع جبهته على الارض او تعرض
لمهب الريح لم يجز ورد هذا على الفاضل حيث ذهب في النهاية الى جواز تأخيرها الى مسح الجبهة
تنزيلا للضرب منزلة اخذ الماء للطهارة وقد عرفت الفرق بينهما وفرق المصنف بينهما ايضا بما سيأتي

ارد على الفاضل بانه لو احدث بعد اخذ الماء لم يضر بخلاف الحدث بعد الضرب وهو غير وارد عليه
لان ذلك فرع النية فان جوزنا تأخيرها الى مسح الجبهة لم يؤثر الحدث السابق عليها وان تأخر
عن اخذ التراب وانما يضر لو حتمنا تقديمها والفاضل حيث جوز تأخيرها الى مسح الجبهة حكم بمساواة
التيمم للطهارة المائية في ذلك بحث في النهاية ولو احدث بعد اخذ التراب لم يبطل فعله كما لو احدث
بعد اخذ الماء في كفه وكيف كان فمختار المصنف فيها اوضح وانما الكلام على السند وهو غير مساو ولكن
استدامتها فعلا الى اخر التيمم بل يكفي كونها **مستدامة الحكم** الى اخره وقد مر تفسير الاستدامة الحكمية
وصفة النية **اتيمم بدلا من الوضوء او الغسل لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله** وقد استفيد
منها ما يعتبر فيها وقد مر الكلام على الاستباحة والوجوب والقربة ويعني بالتيمم افعال الطهارة المخصوصة من مسح
الجبهة واليدين بالصعيد فانه وان كان في اللغة اسما للقصد لكنه قد نقل شرعا الى نفس الفعل ويستفاد
من قوله بدلا وجوب التعرض فيه للبدلية عن الصغرى او الكبرى ولا يشترط تعيين شخصها كما يعلم من عدم
تعرضه له فانه بصدد بيان الواجب الذي يكفي المكلف ويستفاد من وجوب التعرض للبدلية في الواجب
التيمم لخروج الجنب من المسجدين على ما نبه عليه المصنف في هذه الرسالة حيث جعل الخروج غاية للتيمم خاصة
وان قدر على الغسل فلا يجزي التعرض فيه للبدلية ومع ما اخترناه هو كغيره ومما يسقط فيه اعتبار
البدلية الصلوة التيمم لصلوة الجنازة وللنوم لشرعيتهما من دونه ومع وجود الماء لكن هذا خارج
عن موضوع الرسالة فلذا لم يفتقر الى استثنائهما والاستباحة هنا متعينة **ولا يجزي الرفع هنا** للاجماع
على كون التيمم غير رافع للحدث كما نقله المحقق في المعتبر عن كافة العلماء وحينئذ فلا تصح نيته لامتناع
نية الممتنع شرعا وانما يبيح التيمم العبادة المشروطة به بمعنى زوال المنع من الصلوة مثلا الذي هو اثر
الحدث لا المانع الذي هو المؤثر ولهذا ينتقض التيمم بالتمكن من استعمال الماء مع انه ليس من قبيل الاحداث
وانما يظهر به اثر الحدث السابق الذي كان قد تخلف عنه اثره بواسطة التيمم ولذلك اعترض المحقق
الاجماع على ان وجود الماء ليس حدثا ولانه لو كان حدثا لوجب استواء المتيممين في موجبه
ضرورة استوائهم فيه لكن هذا باطل لان المحدث لا يغتسل والجنب لا يتوضأ ولان الشرع قال

لعدم وجدانه تيمم عن الجنابة من شدة البرد وصليت باصحابك وانت جنب فلو ارتفع بالتيمم لما سماه جنبا
كما لا يسمى بذلك بعد الغسل لو لوحظ هنا في التسمية عدم اشتراط بقاء المعنى المشتق منه في صحة الاشتقاق
لـ وهي بعد التيمم ما بعد الغسل وانتفاؤه بعد الغسل موضع وفاق فدل على عدم اعتبار ذلك المعنى شرعا
كما امتنع تسمية المسلم عن كونه كافرا وهذا الدليل كما يدل على عدم رفع التيمم الحدث مطلقا كالمائية كذا
يدل على عدم رفعه الى غاية معينة وهي اما الحدث او وجود الماء او رفع فمنزل الاشتراطها بعدم وجود
احدهما واقوى هذه الادلة الاجماع وقد ضعف بما ذهب اليه المصنف في قواعده من جواز نية رفع الحدث
بناء على ان التمكن من استعمال الماء جاز ان يكون غاية للرفع كما يكون طريان الحدث غاية في التيمم
وغيره وفي الدروس من جواز نية رفع المضي كدائم الحدث وقد اجيب عن الاول بانه ليس رفع الحدث
في الطهارة المائية مغيا بغاية اصلا وانما المانع من الحدث الموجب للطهارة يرتفع بها وزائل
بالكلية حتى كانه لم يكن ثم لا يعود ذلك المانع بعينه الى الوجود مرة اخرى بل ان حصل فحدث
الطاري مانع اخر غير الاول وغايته انه مبطل لفائدة الطهارة لانه من نواقضها وليس كذلك التيمم
فان ازالة المانع ليست ازالة كلية بل الى حد معين مضروب هو اما طرو حدث او التمكن من استعمال
الماء فاذا وجد احدهما عاد الاول بعينه حتى كانه لم يزل ولهذا يجب الغسل على المتيمم بدلا منه عند التمكن
ولو كان رافعا لما وجب الا لحدث اخر موجب للغسل وانت خبير بان هذا الجواب لا ينافي القول بكون
الحدث مرتفعا به الى غاية مضروبة مغياة باحد الامرين اما التمكن من استعمال الماء او الحدث بل هو
عين الدلالة عليه اقرب في الاعتماد على الاجماع واما حكمه في الدروس فهو مبني على اتحاد حكم المتيمم ودائم الحدث
والفرق بينهما واضح فان لدائم الحدث حدثا سابقا ومقارنا وطهارته مائية صالحة لرفع الحدث حيث
يمكن وامكانه في السابق خاصة لان المقارن والمتاخر يمتنع تاثيرها فيه بخلاف التيمم فانه لا يصلح
للرفع مطلقا كما قد عرفت فظهر من ذلك ان حكم المصنف في هذه الكتب بعدم الرفع هنا مطلقا
اقوى ثم الضرب على الارض فلا يكفي التعرض لمهب الريح بكلتا يديه فلا يجزي الواحدة
ببطونهما فلا يجزي الظهر الا مع تعذر البطن ولو من احداهما كما تقدم مع الاخفاء اما مع الاشتراط فيجوز

بعض

بعض ما امتنع هنا كالواحدة حيث يتعذر الضرب بها والظهر حيث يتعذر البطن ثم يسقط
المسح بهما معا حيث يتعذر ويمسح جبهته بالارض في العبارة مباحث الاول لفظة ثم تفيد بكلية
من الاصحاب للاخبار بالضرب المقتضي لمصاحبة الوضع لاعتماد كيفية تسميته عرفا يدل على عدم
اجزاء الوضع المجرد عنه الارض فيه كذلك تحقيقا لمسمى الضرب المامور به وما ورد في بعض الاخبار
بلفظ الوضع لا ينافيه لان الضرب وضع وزيادة فكان اعم من الضرب فيحمل على الخاص حملا لان
في العكس اطراح الخاص وحمل المصنف في الذكرى على عدم اشتراط الاعتماد محتجا بان الغرض قصد
الصعيد وهو حاصل بالوضع وتبعه المحقق محتجا بان اختلاف الاخبار وكلام الاصحاب في التعبير
يدل على ان المراد بها واحد ولا يخفى ما فيه فان الاول عين المتنازع وكيف يكون مطلق القصد كافيا
وقد دل الدليل على اشتراط وقوعه على وجه مخصوص واما الثاني فقد عرفت جوابه فان الوحدة لا تتم
بحمل الخاص على العام والضد فان مجرد الاختلاف لم يدل على كونهما واحدا ولئن دل على الوحدة وجب
تقرير النصين ما امكن وانما يتم بحمل العام على الخاص دون العكس فالدليل النقلي الدال على ما اخترناه
الثاني في جعل النية مقارنة للضرب على الارض وجعله هو الواجب الاول يدل على وجوب استحضارها
قبل الوضع ليتحقق مقارنتها الضرب فلا يكفي استحضارها حالة الوضع المستدام الى ما اخترناه فقط بل لان
الفعل الذي يقارن به النية هو الضرب لا الوضع والمتاخر عن النية بعد وصول اليد الى الارض ليس
ضربا واما على ما اختاره المصنف والشارح فلان الكون مقارنتها النية لاول العبادة وهو هنا الوضع
ولم يحصل مثله نية السجود للسهو والشكر فقضاء السجدة المنسية وبحث الاكتفاء في هذه الموارد
باستدامة الوضع وكذا في التيمم ان لم يوجب الضرب لان الاستدامة اقوى من الابتداء والوضع
المعتبر هو المتاخر عن النية كما لو نوى الوضوء او الغسل وهو تحت الماء الثالث لا ريب في وجوب
مقارنة النية للضرب لكن هل يجب مقارنة لمجموع اليدين دفعة واحدة ام يكفي مقارنتها لجزء
من اليدين مع اتباعه مسح الثاني ليس في عبارة المصنف وغيره تصريح باحد الامرين ولا شك في ان
الاول طريق اليقين وبه يتحقق الخروج من العهدة بخلاف الاكتفاء بالثاني لا يخلو من قوة

لان الدليل لا يدل الا على ازيد من كون الية مقارنة للاولى او نحو ولو الجزء في الضرب ولان ذلك يتعذر غالبا
في الجهات فان ورسطوح بحيث لا يشذ جزء من باطن اليد وعقبه نادر وكذا التراب الخالص من شائبة الشيء اليسير
ونحوه ونوقش بما يضعف اليه الا ان يستوعب المسح بطن اليدين كما ان ادعاه من اكتفى بالوضع وبما اعتبار
الضرب لا يفيد ازال اسم الضرب بعد الوضع الرابع التعبير بالارض يتناول جميع اصنافها من التراب والحجر
والرمل والمدر وارض النورة والجص قبل الاحراق وغيرها فيصح التيمم بهذه الاصناف كلها اختيارا على المشهور
لدخولها في اسم الصعيد المامور بالتيمم به في الاية لان المراد به وجه الارض كما ذكره جماعة من اهل اللغة وشرط
جماعة من الاصحاب في جواز التيمم بغير التراب تعذره وهو ضعيف وخرج بالارض ما خرج عنها بالاستحالة كالمعادن
والرماد **ثم مسح الجبهة** بباطن الكفين معا **من القصاص** الموجود بقاف [illegible] وهو منتهى منابت شعر
الراس **حقيقة** كما في مستوي الخلقة بالنسبة الى منابت شعره **او حكما** كما في الانزع والاغم فانهما يرجعان الى مستوي
الخلقة فيمسحان ما يمسحه فان ما انحسر عنه الشعر من راس الانزع في حكم الراس كما ان ما نبت عليه شعر الاغم من الجبهة
في حكمها **الى طرف الانف الاعلى** صفة للمضاف [illegible] انتهاء المسح **الى الطرف الاسفل
من الانف اولى** ومن الادلة [illegible] ان فعله افضل [illegible] مراعاة للاحتياط بسبب القول بوجوبه
لان فعله على وجه الاحتياط [illegible] الوجه [illegible] عنه [illegible] بل بنية الاحتياط وليس
في الادلة ما يخرج عن موضع [illegible] فلا المسح [illegible] بعض افراده افضل من بعض ليكون من باب الوجوب
التخيير [illegible] التيمم لخروجه عن الخلاف في جواز تركه [illegible] زائد لا بدل [illegible] من الوجوب كما في الصلاة في اماكن التخيير
لكن فيه ان القائل بوجوب انتهاء المسح الى اسفل الانف غير معلوم [illegible] والقول بوجوب استيعاب
الوجه لا يقتضي تخصيصه بالذكر ويجب مسح الجبينين وهما المحيطان بالجبهة عن يمينها وشمالها متصلان بالصدغ
لوجوده في بعض الاخبار وان ادرجه غير [illegible] ادخال جزء من الحد المشترك من باب المقدمة
اما مسح الحاجبين فاوجبه الصدوق [illegible] المصنف في الذكرى [illegible] وهو اولى والمشهور عدم
وجوب استيعاب الوجه لدلالة الاية في قوله تعالى بوجوهكم والاخبار عليه وذهب بعض الاصحاب الى
الوجوب استنادا الى اخبار ضعيفة ويمكن حملها على التقية او الاستحباب [illegible] واختاره المحقق في المعتبر

التخيير بين مسح جميع الوجه وبعضه تخيرا لكن لا ينقص عن الجبهة عملا بالاخبار الاخر من الجانبين **ومسح
ظهر كفه اليمنى** وحده **من الزند** بفتح الزاي وهو موصل طرف الذراع في الكف **الى اطراف الاصابع**
على المشهور واوجب بعض الجهة مسح اليدين الى المرفقين والاية والاخبار حجة عليه **ثم مسح ظهر كفه اليسرى كذلك** من
من الزند الى الاطراف للاصابع ويجب ادخال جزء من الذراع من باب المقدمة والبداءة بالزند ولو كان [illegible]
وجب [illegible] ان كانت في الزند [illegible] او لم يتميز عن الاصلية والا اقتصر على الاصلية **ونزع الحائل** بين الماسح والممسوح
او بين الدرن [illegible] والبشرة حال الضرب **كالخاتم** مع الامكان ومع عدمه كالجبيرة يمسح بها وعليها كما في الطهارة
المائية **ذا الترتيب** بين الاعضاء الممسوحة **كما ذكر** في العبارة يبدأ بالضرب ثم بمسح الجبهة ثم اليد اليمنى
ثم اليسرى للنص والاجماع [illegible] فلو اخل به استدرك ما يحصل معه الترتيب **والموالاة وهي المتابعة** بين الافعال
بحيث لا يقع بينها تراخ يعتد به [illegible] فيه اعتبار على القول بوجوب اعتبار ضيق الوقت في فعل التيمم
ومع عدمه فالمقتضى للتعقيب بغير مهلة في الاية وكل من اوجبها تابعه بين الضرب والمسح او وجبه
بين باقي الممسوحات [illegible] شرط في الصحة فيبطل التيمم بالاخلال بها [illegible] مراعاته للاعتبار فانها
شرطها [illegible] احترز بقوله هنا عن موالاة الوضوء فانه مراعاة بالجفاف في غير [illegible] **طهارة
التراب المضروب عليه** لوصف الصعيد بالطيب [illegible] الطاهر فلا يجزئ النجس اختيارا واضطرارا سواء تعدت
نجاسته الى الاعضاء ام لا وكان ينبغي تعميم العبارة بلفظ يشمل التراب وغيره فان التراب بعض انواع
ما يتيمم به **وكذا يجب طهارة المحل** وهو الاعضاء الماسحة والممسوحة مع الامكان [illegible]
تعدت النجاسة الى التراب ام لا ولو تعذرت الازالة ولم يكن النجاسة حائلا بين الماسح والممسوح
ولا متعدية جاز التيمم ومع التعدي الى التراب يصير كما لو لم يجد الا التراب النجس [illegible]
ازالة الحائل [illegible] بنجاسة اخرى كالبول [illegible] ومع التعذر يتيمم كذلك ويكون النجاسة الحائلة [illegible]
ويظهر من الذكرى سقوط التيمم هنا وليس بواضح **ويجزي الحجر عن** التراب وان امكن لانه من
الارض اجماعا كما نقله المحقق في المعتبر فانه تراب اكتسب رطوبة وعملت فيه الحرارة فافاده استمساكا
ويتناول الحجر جميع انواعه من رخام وبرام وغيرهما وورد بذلك على المنع [illegible] حيث شرط في جواز

استعماله فقد التراب لضعف نباته ان كان من الارض جاز التيمم عليه اختيارا والا لم يجز مطلقا كالمعادن ولابد والوصل لخروجه بنص خاص وفي حكم الجو المخزف بحسب هواه لا بالجواز لعدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض كالجص وان خرج عن اسم التراب خلافا لبعض الاصحاب حيث منع من التيمم به مع تجويزه بالجص وهو اولى بخروجها عن اسم التراب او جنسه بهذا النوع من الطهور الذي عليه **ولا يشترط علوق شيء من التراب** على اليدين عندنا لان الصعيد وجه الارض لا التراب لجواز التيمم على الحجر **بل يستحب النفض** لما علق منه على اليدين اتفق لما روي ان النبي صلى الله عليه وآله نفض يديه بورود بذلك عن ابن الجنيد حيث اعتبر العلوق عملا بظاهر الاية حيث جعل المسح منه ومن للتبعيض ورد بجواز كونها لابتداء الغاية او يعود الضمير الى التيمم وبان المسح بغير واجب اجماعا للاتفاق على جواز النفض بل ما قيل بوجوبه تأسيا بالنبي والائمة ومتى كان كذلك لم يكن للعلوق فائدة بل هو دليل على عدم اشتراط العلوق وهو السر في قول المصنف هنا بل يستحب النفض فانه ذكر الاستحباب تنبيها على عدم اشتراط العلوق لا لبيان الاستحباب في نفسه لانه خروج عن موضوع الرسالة ووجه الدلالة بانه لو اشترط علوق شيء من التراب لم يستحب النفض واللازم باطل لثبوته من فعل النبي والائمة فالمقدم مثله في البطلان فلا يكون العلوق شرطا وبهذا ظهر لطف ارساله **مع اباحته** اي اباحة التراب المضروب عليه بان يكون مملوكا او ماذونا فيه صريحا او فحوى او بشاهد الحال فيجوز التيمم على جدار الغير وارضه به ولو علم الكراهة او ظنها امتنع **واباحة المكان** الذي يتيمم فيه فلو كان مغصوبا بطل وان كان التيمم على ارض مباحة والكلام هنا في المكان كما تقدم في الوضوء **ويبدا بالكفين** **مع اعلى الوجه** فلا يجزي المسح بالاخرى خلافا لابن الجنيد حيث اكتفى باليد اليمنى لصدق المسح واليد اعم من الاعلى والواجب حصول المسح بهما وان لم يستوعبا فيه ويجب البداة بالاعلى فلو نكس فالاقرب المنع بالتيمم البيانية والتقريب تقدم في الوضوء **ثم يمسح بطن كل** واحدة من الكفين **على ظهر الاخرى** حالة مسحها مع الاستطاعة فان تعذر ولو بنجاسة اجزا الظهر وليس في هذه الاحكام تكرار لما تقدم في الثالث والرابع والسادس وليس في تلك بيان المحل الماسح من اليد وان كان قد ذكر ان الضرب على الارض ببطون اليدين اولا يتعين ذلك للمسح من مجرد العبارة وقوله **مستوعبا**

للممسوح حاله صفة لمصدر محذوف تقديره امرارا مستوعبا او حال من الفاعل الا دال عليه بالامرار والعامل فيه المصدر المذكور ثم يمكن كونه حالا مبينة لان تخصيص الاستيعاب بالممسوح في قوة قوله مقتصرا على استيعاب الممسوح وهذا المعنى ليس مفهوما من الكلام السابق ويمكن كونه حالا مؤكدة كما ذكره الشارح المحقق نظرا الى صورة اللفظ فان ظاهر الكلام السابق دال على استيعاب الممسوح والمراد بالممسوح الجنس فيدل على استيعاب كل ممسوح دون العضو الماسح لتحقق الامتثال بدونه ولعدم امكان استيعاب الممسوح به دفعة واحدة غالبا واستيعابه بعد الفراغ من الممسوح يوجب تكرارا في المسح لا دليل عليه **والثالث فانه** اي اثناء التيمم **كالمبدل** فيعيد المشكوك فيه وما بعده مراعيا للترتيب **وينقضه** جميع نواقض المبدل ويزيد عليه **التمكن من المبدل** اي من الطهارة التي هذا التيمم بدل منها فلو تمكن من الوضوء خاصة من عليه غسل الجنابة من الامثال وقد تيمم عن الوضوء والغسل انتقض تيمم الوضوء خاصة وكذا لو تمكن من الغسل خاصة ولو تمكن منهما انتقض التيممان دون من تمكن من غسل بعض الاعضاء اذ ليس في ذلك مبدلا ويشترط في استمرار الحكم بالنقض مع التمكن كونه بمقدار زمان الطهارة او اشتباه الحال اما لو وجد الماء فشرع في الطهارة فحصل مانع من الاكمال لم يشرع ثم حصل المانع من الابتداء قبل مضي زمان تمكنه الكمال فيه فانه يكشف عن عدم الانتقاض وان كان قد حكم به في ظاهر الحال لاستحالة التكليف بعبادة في وقت يقصر عنها ولا ينافيه وجوب الجزم بنية الجزم الوجوب لو شرع ثم تبين عدمه بعد ذلك لان التكليف مبني على الظاهر الا ان يثبت خلافه ومثله ما لو شرع المكلف بالصلوة في اول الوقت فان التعليل يقتضيه مكلف على اداء الصلوة مع وجوب الجزم عليه بالوجوب في النية وكذا شارع في الحج عام الاستطاعة مع تجويز تلف المال وعروض الحصر والصد فيقتضي الاجزاء فان استمرار الشرائط يكشف عن مطابقة الواقع للظاهر والتكليف منوط بالظاهر في اطلاق عبارات الاصحاب والاخبار ما يدل على انتقاض التيمم وان لم يستمر المانع والتحقيق ما هنا

ثم ان كان التيمم بدلا عن الوضوء فضربة واحدة يقارن بها النية ويمسح بها وجهه ويديه وان كان
التيمم بدلا عن غسل الجنابة بل عن الغسل مطلقا فضربتان احديهما يمسح بها وجهه والاخرى يديه
وان كان التيمم بدلا عن غيرهما اى غير الوضوء والجنابة وفي بعض النسخ غيرها بغير ميم اى غير الجنابة
من الاغسال فتيممان احدهما بدل من الغسل بضربتين والاخر بدل من الوضوء بضربة ولا يخفى ما في العبارة
من القصور فان تخصيص الجنابة بالضربتين لا وجه له لان جميع الاغسال كذلك فنسبة التيممين
الى غيرها من الاغسال فان لغسل الاغسال التي غيرها الا تيمم واحد بضربتين وانما التيمم الاخر بدل
من الوضوء الذي لا يجامع الغسل ولا يجوز ان يراد بالاغسال هنا اسبابها اعني الاحداث الموجبة
لها من باب حذف المضاف لان التيمم انما يكون بدلا من الغسل نفسه او الوضوء لا من سببه لكنه يفيد
فيه اختلال بكيفية التيممين اللذين عن غير الجنابة هل هما بضربتين ام بضربة ام بالتفريق ولا يستفاد
من حكمه على بدل الوضوء بانه بضربة وعلى بدل الجنابة انه بضربتين لان هذا ثالث قسيم الاثنين
فيغايرهما وكان حق العبارة ان يقول ثم ان كان بدلا من الوضوء فضربة وان كان عن الغسل
فضربتان ولغير الجنابة تيممان احدهما عن الوضوء والاخر عن الغسل وللميت ثلثة لانها بدل عن ثلثة
اغسال والاجود وجوب تعدد النية بحسب تعدده وعلى ما اختاره المصنف من اجزاء نية واحدة
للاغسال الثلثة كما سيأتي يجزي نية واحدة للتيممات بطريق اولى وعلى القول بتخيير افراد كل بنية وجمعها
بنية واحدة في الاغسال يجب غسل اليدين بعد كل مسح بناء على تعدي نجاسة الميت الى غيره وان لم يكن
رطوبة كما هو المختار ويحتمل قويا ذلك لان النجس لا يفيد غيره طهارة والمطهر هنا هو المس بباطن
اليد المنسوب الى التراب ان كان المطهر هو التراب فلكل واحد من اليد والارض مدخل في التطهير
والعدم مع عدم التعدي لان التراب هو المطهر حقيقة وان لم يمس به وعلى القول بعدم تعدي نجاسة
الميت مع اليبوسة لا اشكال في عدم وجوب تطهيره لعدم النجاسة وهو اختيار المحقق واذا
تيمم جاز ان يفعل به صلوات متعددة ما لم يحدث او يجد الماء ولا يجب تعدده بتعدد الصلوة خلافا
اجماعا ونبه به على خلاف بعض العامة حيث اوجب لكل صلوة تيمما ولا يجوز التيمم قبل دخول وقت العبادة

المشروطة

المشروطة به اجماعا بل يتيمم عند تضيق الوقت ولا مع سعته سواء رجى زوال العذر ام لا تفصيا
عن الخلاف وعملا بالمشهور بين الاصحاب حتى كاد يكون اجماعا فقد اتفق من ان يكون او لا يمكن كون
ذلك في العبارة على وجه الوجوب كما رجحه المصنف في الذكرى ناقلا فيها عن الشيخ والمرتضى دعوى الاجماع
عليه والمنقول منه بخبر الواحد حجة فضلا عن غيره من الروايات والاخبار الصحيحة الدالة عليه فتعين
المصير اليه والاقوى ان التضيق انما هو شرط في ابتداء التيمم لا في استدامته فلو تيمم لضيق وقت فريضة
وصلاها ثم دخل وقت اخرى وهو باق على التيمم جاز له ان يصليها مع سعة الوقت وكذا لو تيمم مع
سعة الوقت المقدمة الثانية ازالة النجاسات العشر عن الثوب والبدن وخصهما بالذكر لان البحث
عن مقدمات الصلوة التي يجب ازالتها عنهما عن المسجد والضرائح المقدسة عن الاذى لا لاستعمالها فيما يتوقف
على طهارتها لكن ذلك كله خارج عن موضوع الرسالة وانما يجب ازالة النجاسة عنهما على وجه مخصوص لاشتراط
وانما اطلق هنا اتكالا على ما يفصله والنجاسات العشر هي البول والغائط من غير الحيوان المأكول اللحم اذا
كان له اى لغير المأكول نفس اى دم يسيل اذا قطع عرقه لا رشحا كدم السمك والثالث الدم
الكائن من حيوان ذي النفس السائلة مطلقا سواء كان مأكول اللحم ام لا وقيده بعضهم
البول والغائط مطلق والرابع المني منه اى من ذي النفس مطلقا والخامس الميتة منه اى يعتد الاجزاء
التي تحلها الحيوة دون ما لا تحلها كالصوف والريش والعظم لعدم صدق الموت الا ان يكون من
نجس العين فحكمه فهذه الثلثة مشتركة في مصدر واحد هو الحيوان ذو النفس مطلقا او نجاسة الميتة
في جميع افرادها ثابتة فيها ما دامت كذلك ما لم يطهر منها المسلم اى مدة عدم طهره فلاختصاصه دون
غيره من الميتات فانها لا تقبل التطهير والمراد بطهره كونه في نفسه طاهرا او لا يقبل التنجيس بالموت كالمعصوم
او يقبل لكن لم تجتمع شرائط النجاسة فيه كالميت الذي لم يبرد عند المصنف او يقبل لكن عرض له ما اوجب
له عدم حصولها كالشهيد او حصلت له ولكن زالت عنه كالمغسل غسلا صحيحا كما هو والاجود وعلى
هذا قراءته يطهر بالتخفيف ليندرج فيه الثلثة الاول فانها طاهرة من غير تطهير وكذا من قدم غسله
على قتله اذ لا مدة لنجاستهم لانهم لا ينجسون اصلا فضلا عن ان يكون لنجاستهم مدة ثم تنقضي بتطهيرهم

المستفاد من قرائنه سندا ويخرج بالقيد من غسله كافر ومن لم يكمل غسله مع توقفها عليه ومن غسل
فاسدا او للضرورة ومن قتل بغير السبب الذي اغتسل له او مات بغيره والمسلم الكافر والبهيمة وفرع المسلم طفله
ومجنونه ولقيط دار الاسلام او دار الكفر وفيها مسلم صالح للاستيلاد وذكر المسلم لفائدة التنبيه على المحل
القابل للطهارة من الميتات الا تقييد الطهر كما في نظائره لان نقيض الطهارة واعلم ان في تركيب العبارة
اشكالا فان ما في قوله ما لم يطهر المسلم ظرفية زمانية او لا مجال لغيرها من معانيها هنا والمعنى ان الميتة
من ذي النفس نجسة مدة لم يطهر المسلم فاذا طهر زال الحكم المقرون بالمدة وهو نجاسة الميتة وهذا المعنى لا يستقيم
على ظاهره لان جميع الميتات لا تطهر عند طهر المسلم وانما يطهر المسلم خاصة ووجه الاشكال ان الميتة هنا
جنس اريد منها جميع ما صدق عليه اسم الجنس عموما فوقه كل ميتة بهذا الوصف نجسة لا يستثنى منها فرد
اصلا ما دام الميت المسلم لم يحكم بطهره فاذا حكم به ارتفع ذلك العموم بسبب ارتفاع هذا الفرد منه وهو المسلم
المحكوم بطهره واخراج فرد المسلم منه وان لم يصرح به لكن يستفاد من وصفه بالطهر وكان هذا اللفظ في قوة
الاستثناء من العموم المراد من اللفظ الا ان يطهر المسلم لكن كون ما ذكرنا به غير واقع وان دل عليه
المقام و الكلب البري وعلى نجاسته اجماع الامامية وقول النبي طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه
الكلب ان يغسله سبع مرات والاخبار به من طرقنا متظافرة واحترزنا بالبري عن كلب الماء فانه طاهر
دفعا للحقيقة الذكر حمل اللفظ على المعهود الذي يتبادر اليه الذهن عند اطلاق اللفظ فان ذلك
من علامات الحقيقة وقيل هو نجس لانه يشمله اللفظ والاصل في الكلب انهما مورد التقسيم مشترك ويندفع
بان المجاز اعم من الحقيقة ... ما هو اعم منهما ومن المجاز كما برهن عليه في محله و البري والقاح
اخواه وهما الخنزير البري دون البحري كما مر والكافر اصليا كان ام مرتدا ام منتحلا للاسلام
جاحدا لبعض ضرورياته كالناصب وهو من نصب العداوة لاهل البيت او لاحدهم واظهر التدين
او نسبهما كالخارجة وذكرهم ونحوهم من حيث انها فضيلة لهم والعداوة لمحبيهم بسبب محبتهم اما لحقيقة
بغضهم فلا اشكال فيه ولا بغض محبيهم وعداوتهم جحد ذلك خلا لانه اظهر على نفس الجحود ودفعه
روى الصدوق عن عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله قال ليس الناصب من نصب لنا اهل البيت لانك لا تجد رجلا

يقول

يقول انا ابغض محمدا وال محمد ولكن الناصب من نصب لكم وهو يعلم انكم تتولونا وانكم من شيعتنا
وقيدنا ذلك بالحيثية مع اطلاق الخبر لاخراج بغضهم لنا بسبب تبريهم بباطن ائمتهم ووقوعنا فيهم
فان ذلك لا يعد نصبا كما لا يعد بغضا للامراء وهو ازيد من جملة النواصب لبغضهم لعلي هو
المغ من بعضه فعطفهم عليهم في كلام الاصحاب لاختصاصهم باسم خاص من شريعة واصول خاصة
وتكفيره في جواز ذلك كونه من باب عطف الخاص على العام لمزيد اهتمام وورد الفضل عن الباقر
انه دخل عليه رجل فحياه ورحب به فلما قام قال هذا من الخوارج فما هو قلت مشرك فقال مشرك
والله اي والله مشرك ومن ضروب الكفار المجسمة والمشبهة والحق الشيخ بهم المجبرة والمجابرة من الله
كل من خالف الحق والمشهور الاول وولد الكافر بحكمهما ما لم يشبه مسلم واجزاء هذه الثلاثة تحكمها
وان لم تحلها حياة خلافا للمرتضى و المسكر المائع بالاصالة كالخمر والنبيذ وعلى نجاسته
اجماع الامامية الا من شذ واحترزنا بالمائع عن نحو الحشيشة وبالاصالة عن المائع المجمد وجامد الممتنع
فانهما كاصلهما و العصير حكمه اي حكم المسكر في النجاسة وان لم يسكر وهو شيء ان احدهما احالص
وهو الفقاع بضم الفاء وهو كما روي عن ابي الحسن خمر مجهول وخمر استصغرها الناس وقد ورد النهي
عنه معلقا على التسمية فيحرم ما اطلق عليه اسمه وان لم يحصل فائدة الاصلية وهو التسكير كما لو وجد
منه في اسواق اهل السنة الا ان يعلم انتفاؤه عنه قطعا كما لو شهد الناس ليضعون ماء الزبيب
انما غير وصف الفقاع في اناء طاهر ثم يطلقون عليه اسمه فانه لا يحرم بذلك نعم لو غاب به
عن الغير بحيث احتمل تغيره ثم وجدهم يطلقون عليه اسمه حرم ايضا والاثني في مشهور و العصير
العنبي اذا غلى بان يصير اعلاه اسفله بنفسه او بالنار واشتد بان يحصل له ثخانة ما والحكم بنجاسته
مشهور بين المتأخرين وليس عليه نص ظاهر كما اعترف به المصنف في البيان بدونه لنجاسته
في الذكرى لم يقف من الاصحاب غيران الباقين منهم لم يصرحوا بالطهارة فتحقق القول الثاني في
المسألة مشكوك فيه وان ضعف طرفها المشهور وغايته نجاسته ذاهبا ثلثاه او صيرورته
خلا ويطهره تطهر الاسطحة وايدي مزاوليه وثيابهم وما فيه من الاجسام الطاهرة بالاصالة كالكم

بطهارته الحجر وما فيه من الاجسام الموضوعة للصلاح ونحوه بانقلابه خلا من باب مفهوم الموافقة لا القياس
الممتنع ومثله طهارة الدلو وارشاده وصفات البئر وثياب النازح بطهارة البئر في جميع ذلك انه
لولا الحكم بطهرها لما كان للاشياء الزم لبقاء اصولها على النجاسة او حرج وعسر كثير منفي بالادلة والاخبار
واعلم ان من حكم بنجاسة العصير شرط فيها مجموع الوصفين وهما الغليان والاشتداد والحكم بتحريمه
في النص المعتبر معلق على مجرد الغليان والظاهر ان بين الوصفين زمانا متحققا خصوصا اذا
الذي يغلي من نفسه او بالشمس فتعلق التحريم بعد الغليان ولا يجب على ان يشتد فيصير له ثخن جالب
والذي ادعاه المصنف في الذكرى وتبعه عليه اتباع من المحققين ان الاشتداد مسبب عن مجرد الغليان فيحرم
والنجاسة متلازمان لكن وجهه غير واضح ولا يلحق به عصير التمر ونحوه اجماعا ولا الزبيب على اصح القولين الاقوى
للاصل وضعف متمسك القائل بالالحاق اذا تقرر ذلك فيجب ازالة هذه النجاسات عما ذكر بماء
طهور فالباء يتعلق بالمصدر المصدر به اول الباب وهو ازالة ووصف في الطهور كونه طاهرا
لما عرفت من ان وصف الطهور اخص وهذا النوع من المطهرات يأتي على جميع انواع النجاسات ويقوم
غيره في بعض النجاسات على بعض الوجوه كما نبه عليه بقوله او بثلاث مسحات فصاعدا اي فما صعد عن الثلث
صاعدا ان لم يحصل النقاء بها فانتصابه بالمصدرية لفعل محذوف والفاء هي الداخلة على جواب الشرط
مثلها في قولهم فقط بطاهر اي بجسم طاهر لان النجس لا يطهر غيره وهذه المسحات انما تقع بدلا
من الماء في الاستنجاء فالباء يتعلق بما دل عليه العطف وهو من بعض التخيير او التخيير في الاستنجاء وهو
استفعال من النجو وهو لغة ما ارتفع من الارض سمي بذلك التطهير المخصوص لانه يرفع اثر النجاسة او من
نجوت الشجرة اذا قطعتها لانه يقطع اثرها وقوله عن المتعدي منصوب بالاستنجاء المتقدم من قوله
من الغائط وتقدير العبارة في الاستنجاء من الغائط غير المتعدي اي الا ان يكون الغائط متعديا
ولا يجوز كونه غير مجرور صفة للغائط لفظا والمعنى على تقديره وان كان يجب اللفظ صفة له لئلا
يتقدم على الموصوف وقد نص ابن مالك وغيره على ان النعت اذا تقدم يصير المنعوت بعده بدلا
منه ومع ذلك يصير النعت في قوة الطرح وذلك يفسد المعنى هنا لانه يصير في قوة الاستنجاء من الغائط وهو

غير

غير كاف اذ لابد من قيد عدم التعدي ولا يجوز كونه غير مستثنى من الاستنجاء او نزع الخافض كما زعمه الشيخ
المحقق لان التعدي من صفات الحدث لا الاستنجاء ومع ذلك فيجب تعلق الجار في قوله من الغائط بالمتعدي وتقييد
المخرج لانه لا يصير مستثنى من الاستنجاء الا بهذا القيد خاصة فيلزم جواز الاستنجاء بثلث مسحات من البول
فان المراد من الاستنجاء ازالة النجاسة الحدثية المخصوصة عن البول والغائط عن محلهما فان الاستنجاء
بثلث مسحات للبول كالغائط فاذا استثني منه غير المتعدي من الغائط بقي البول متعديا وغير متعد والغائط
غير المتعدي وهو باطل ولا يجوز ايضا تعلق من الغائط بالاستنجاء وجعل غير المتعدي مستثنى من الاستنجاء
لان في ذلك الفاصل غير اليسير حتى عاد الى الاستنجاء فيلزم كون التعدي من صفات الاستنجاء وليس كذلك
بل هو من صفات الحدث المخصوص وهو الغائط هنا لا يقال يلزم من جعله مستثنى مقدما من الغائط
عود ضمير المتعدي على متأخر لفظا ورتبة لان ضمير الفاصل قد منع المحققون منه لانا نقول لما كان مستثنى
في قوة المتأخر لان من صفة المستثنى التأخر عن المستثنى منه وان تقدم مع ان عود الضمير على المذكور
واقع لغة وان كان مرجوحا والكلام على النصب عن نزع الخافض كالكلام على كونه مستثنى من
الاستنجاء فانه اذا قيل في الاستنجاء من غير المتعدي من الغائط او بغير المتعدي منه لوجب دخول الاستنجاء
من البول في اللفظ والتقريب ما تقدم فتدبر هذا التركيب فانه من التراكيب الغريبة ثم اعلم ان هذه
العبارة البديعة قد اشتملت على اكثر احكام الاستنجاء ونحن نشير الى ما دلت عليه منطوقا ومفهوما
وهو امور الاول يعلم من كون قسيم الماء هنا ثلث مسحات ان الطهارة تحصل بالمسحات على الوجه
المخصوص وان كان ذلك رخصة لا كما يقوله بعض العامة من انه نجس معفو عنه ويظهر الفائدة
في جواز حمل المصلي له في الصلاة فانه ان نجا فعلى الطهارة يصح دون العفو لاختصاصه بالمكلف نفسه
ب كون العدد ثلث مسحات اقل وان نقي المحل بدونها كما يستفاد من اطلاق العبارة وهو
اصح القولين في المسألة واكتفى المفيد في المقنعة بالنقاء مطلقا وللاخبار الدالة على
التثليث عليه ومطلق لم يثبت الطهارة شرعا ج اطلاق المسحات يؤذن بكون الحجر غير شرط
وان ورد في بعض الاخبار فقد ورد ايضا اجزاء الخرق ونحوها نبوت صدق به المسحات

الثلث مع افادة زيادة الجر في قلع النجاسة ثم يشمل اطلاقه ما استيعاب المحل بكل واحدة منها
وتوزيعها على اجزائه بحيث تستوعب الثلثة لا خففه في اجزاء الاول والثاني اجزاء الثالث في
الغائط الحصول الامتثال والغرض وهو مختار المصنف صريحا في بابه في كتبه ثم الاكتفاء بالمسح بالحجر
الواحد اذا انقى المسح به ثلث مرات فصاعدا كالاحجار الثلثة وبحجر ذي الشعب الثلث بل الواحدة
اذا طهرت وهو اشهر القولين وتوقف فيه المصنف في الذكرى الرابع ومنعه المحقق في المعتبر واعتبر ثلث
مواضع للتنصيص على ما يوجد وقد حققنا المسئلة في شرح الارشاد ثم يستفاد من قوله فيما عدا وجوب ازالته
على الثلث لو لم يحصل نقاء العين بها ولا يتقدر في عدد بل بحصول النقاء ثم يدخل في قوله
بطاهر الحجر والخزف والخرق وغيرها مما يجمع الوصف وهذه الفائدة وان دخلت في المسحات كلها
لكن يستفاد الصفة من الطاهر ثم يدخل فيه الحجر الواحد اذا طهر وكان متقطعا كما مر وفائدة اعادة
المسئلتين كونهما مستفادين من ثم يدخل فيه ما استعمل من الثلث بعد النقاء بدونه فانه
طاهر فيجوز تكرار المسح به ليحصل الثلث ان تعين لعدم وجوب تعدد المسح وفي غيره التطهير ان لم
به ثم يدخل فيه المنهي عن استعماله كالمطعوم والعظم والروث ان تصور فيه قلع النجاسة فان
ذلك كله مطهر وان حرم استعماله اذ لا منافاة بين التحريم وزوال النجاسة كما لو ازال النجاسة
بماء مغصوب ثم يدخل فيه الجلد الطاهر سواء كان مدبوغا ام لا من جلد حيوان الطاهر
فيتم الاستنجاء به مع قلعه للنجاسة ومنه اصابع المستنجي ونحوها ثم يخرج فيه الجسم الطاهر الرطب
وفي اجزائه اشكال لتنجس الرطوبة الكائنة عليه فتصير كالنجاسة الخارجة وقد صرح العلامة
بالمنع منه اللهم الا ان يكون الرطوبة مضمحلة بحيث لا تقبل الانفصال بوجه فيقوى الاجزاء
ثم يدخل فيه الصقيل الذي لا يقلع النجاسة ويجب اخراجه قيدا ثم يدخل فيه ايضا الرخو
الذي لا ينقلع بقلع النجاسة ويجب اخراجه قيدا ثم يدخل فيه التراب الذي يلتصق بالمحل ولا
يقلع النجاسة ومثله الحجر الذي عليه تراب يلتصق به ويمكن خروج الثلثة باول الكلام وهو
قوله ازالة النجاسة بثلث مسحات فان هذه الثلثة لا يتصور فيها الازالة فلا بد حينئذ من العبارة

ثم يدخل فيه اوراق المصحف وتربة الحسين عليه السلام المحترمة ونحوها مما لا يطهر بكيفية استعمالها مع علمه فلا يتصور
في الطهارة ويمكن ادخالها بحمله على الحرمة اذ العالم خارج بازالة النجاسة كما مر اذ لا يتصور
زوالها عنه والمصدق بعض الاصحاب كان يرى عدم طهارة المستنجي بنحو ذلك كالطلاق لبعضهم
اجزاءها ثم يدخل فيه الخشن الرخو الذي لا يستقل بازالة العين والكلام فيه كالصقيل ثم يدخل
فيه الخشن الذي يرخي لا يجمد المحل اجزاءه عليه على وجه القلع للنجاسة ويجب الاحتراز عنهما كما مر ويمكن
خروجها بما خرج به الثلثة السابقة ثم يخرج منه النجس ولو في بعض المسحات حتى لو نقى المحل
بالطاهر ثم اكمل العدد بنجس فلم يطهر ومنه المستعمل قبل طهارته لو كان نجسا ثم يخرج منه
ازالتها بعوده ما لا يتقيد الوصف بالطهارة كما لو ازال الجرم بالغائط وبقيت الرطوبة ثم جفت بحرارة
الشمس او الهواء فانه لا يطهر لعدم وصفه بالطاهر كما ينبه عليه في الاستنجاء انه يتعين المخرج الطبيعي او غيره
اذا انسد الطبيعي واعتيد الخارج من غيره والحق بالطبيعي كونه ناقصا لصدق الاستنجاء ثم كتب يخرج
ازالة النجاسة عن غير المخرج بها فانها لا تطهر خلافا لبعض حيث طهر العقيب المسح ثم قد عرفت ان
غير المتعدي استثناء من الغائط والمراد بغير المتعدي ما لا تعدى المخرج ونحوه ويسمى بالمتعدي ما جاوز ذلك
وان لم يبلغ الاليتين ثم يخرج به ما تعدى المخرج من الغائط فانه لا يطهر الا الماء عندنا للنص
لعدم عموم البلوى الذي هو مناط التخفيف ثم يخرج بقوله من الغائط البول فانه لا يطهر بغير
الماء عندنا والاخبار عن اهل البيت ع متواترة به فلا يسمع الاستبعاد وتوهم كونه اولى بالتخفيف
من الغائط ثم الغائط لغة المنخفض من الارض ومنه الحديث وهو ان رجلا قال للنبي ص يا رسول الله
قل لاهل الغائط يحسنوا الى جيرانهم اراد اهل الوادي الذي كان ينزله وسمي الحدث المعلوم غائطا
باسم ما كان يفعل فيه لان الرجل من العرب كان اذا اراد الحاجة قصد الغائط فاستعير كما
اسم لما حل به استحياء للتلفظ باسمه قال الله تعالى او جاء احد منكم من الغائط من الارض المنخفضة
واراد به الفعل ثم يعلم من حصر الازالة في الاستنجاء المختص بالحدث الخفيف عدم وجوب الاستنجاء
للريح كما يقوله بعض العامة ولا من الدود ونحوه الخالي من النجاسة ثم يعلم من تخصيصه الغائط

عدم ثبوت الرخصة لو خرج منه دم او عين نجاسة ابتلعها كعظم الميتة لانتفاء كونه في الظاهر
بخلاف ما لو اغتذى بنجاسة فاستحالت غائطا فان الرخصة بحالها وكذا لو اصابه نجاسة من خارج
وان كانت مماثلة الا ان يكون من نفس المخرج على احد الوجهين كما يعلم من اطلاق العبارة
عدم الفرق بين الرجال والنساء في ثبوت الرخصة واطلاق النص يقتضيه وهو موضع وفاق
لا قد يدل سياق الكلام ويقتضي المقام وهو اختصاص البحث بالواجبات عدم دخول الاطفال
في ذلك لعدم مخاطبتهم بالوجوب لكن الاجماع واطلاق النص وعموم المشقة يقتضي ادخالهم
في الحكم وان لم يتعلق بغرض الرسالة فان زوال النجاسة شرط لها في نفسه من باب خطاب الوضع
لا يختص بالمكلفين واما وجوب الازالة او بدلها فمن باب خطاب الشرع وفرق بين اللفظين
واضح والله الموفق وما ابدع هذه العبارة واحسنها وكم لها من نظائر في هذه الرسالة من لطائف
في هذه الرسالة مدرس للرواج واضعافها حيث ذكر احكام الخلوة التي هي مقدمات في لوازم ما يترتب
عليه الاستنجاء استطرادا على الطريق كما قد استعمله في هذه الرسالة كثيرا اليسير مع جميع ما ذكره في باب
الطهارة والصلوة فقال ويجب على المتخلي وهو قاضي الحاجة وصفه بذلك لوقوع الفعل غالبا
في الخلوة ستر العورة التي يجب سترها في الصلوة وسيأتي بيانها عن ناظر يحرم اطلاعه عليها وانما
اطلق الوجوب الكلي اللامل ما هو اشتمل للظاهر واحترزنا بالوصف عن زوجة الرجل ومملوكته
غير المزوجة والمعتدة والطفل الذي لا يميز العورة بحيث تفرق بينها وبين غيرها بزيادة توجه
النفوس اليها والانحراف اي الانحراف المتيقن عن القبلة بها اي بالعورة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا دخلت المخرج
فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا والمراد بالتوجه الى الجهة التي فيها المشرق والمغرب
بحيث لا يصدق عليه التوجه الى عين الكعبة او جهتها على حد ما يعتبر في الصلوة وتعبير المصنف بالانحراف
عن القبلة يتناول لعدم الاستقبال والاستدبار معا لان الانحراف على الوجه الذي ذكرناه يوجب
كون المتخلي غير مستقبل ولا مستدبر لانهما متقابلان فالانحراف عن احدهما لا يقتضي الانحراف
عن الاخر في تحقق التقابل بين العورتين نظرا الى ظاهر لفظ المستدبر بالبول يتحقق منه الانحرا

الاستنجاء المقصودة بالذات
من الرسالة يناسب المقام ان
نذكر احكامه منه

عن القبلة فكان الاولى التصريح باخراجه كما الاستقبال وقد توهم بعضهم من هذه العبارة الاكتفاء بانحراف
العورة خاصة وان بقي الوجه مستقبلا او مستدبرا لتعليقه الانحراف على العورة وهو فاسد لان
الامر في الاخبار معلق بالمكلف لا بالعورة كما عرفته من قوله صلى الله عليه وسلم فلا تستقبل القبلة الخ فان المتعارف
من الاستقبال والاستدبار حين يتعلق بالمكلف ان يكون بوجهه ومقاديم بدنه على ما يعتبر في الصلوة
او يمتنع حمل العبارة على ذلك اذ ليست منافية له ان لم يكن مطابقة واجاب الشيخ المحقق
عن العبارة بانها تدل على النقضين اي ذلك فان الانحراف بها يقتضي لغة الانحراف معها على حد قولك ذهب
بزيد وانطلقت به فان المراد ذهبا بها وانطلقتما معا حملا للباء التعدية على معنى مع وفيه نظر فان
المحققين من اهل اللغة العربية كابن هشام ونقله عن سيبويه وغيره على ان معنى التعدية بالهمزة
والباء واحد فكما لا يقتضي قولك اذهبت زيدا ذهابك معه لا تقتضيه قولك ذهبت بزيد كما قال
ذهب الله بنورهم مع ان الذهاب بالنور خاصة وتحقيق ان العبارة لا تدل على احد المعنيين صريحا كما
بل تحتملهما واهل العربية قد اختلفوا في ذلك فان المبرد ومن تبعه ذهبوا الى ما اختاره الشيخ رحمه الله
لكن الدليل الشرعي لا يدل الا على اعتبار الوجه والبدن فيكون ذلك هو المخصص لبعض المدلول لا لنفس
التركيب بقرينة المسئلة بحث وهو ان مقتضى العبارة على ذلك التقدير وصريح الشارح ان الواجب
ستر العورة للبدن في الانحراف عن القبلة فلو انحرف بوجهه وبدنه وبقي الذكر نحو الجهة القبلة
لم يعد وان دلالته لا تدل على ذلك اي اثبات على ان اللزوم من ذلك هو القدر المعتبر في الصلوة
والوجه خلافه ولا تعرض لها الى العورة بنفي ولا اثبات في الاخبار فيقتضي عدم تحريم ذلك وهنا بحث
ضعف حمل الباء في العبارة على معنى مع ولا مانع من ذكر النجاسات العشرة وذكر مطهرها القوي وهو
الماء اخذ في بقية المطهر لبعض النجاسات دون بعض فقد ذكر منها المستحب في الاستنجاء
وثلث بالارض فقال و قد تطهر الارض واتى بقد الدالة على التقليل في المقام تنبيها على
قلة مطهرها في جنب مطهر الماء فان الارض تطهر اسفل النعل والقدم لقوله صلى الله عليه وسلم اذا وطئ احدكم الاذى
بخفه فان التراب له طهور وقولنا الا ترى في القذرة بطاء وهو رجله يمسحها حتى يذهب اثرها

ويشترط طهارة الارض وخلوها من رطوبة تخرج بها عن اسمها او يوجب نقص زوال الرطوبة وزوال العين الكاينة
بالمشي او المسح ولا فرق بين ذات الجرم وغيرها ولا بين الرطبة والجافة ولا بين التراب وغيره من
اصناف الارض كالحجر وان ورد التراب في بعض الاخبار ولا بين النعل والخف وغيرهما مما ينتعل ولو من
كالقبقاب من خشبة الى من يلحقه بالنعل والقدم ولا يلحق بهما اسفل العصا وكعب الرمح ونحو ذلك
وانما يطهر منهما ما يستتر بالارض حالة الاعتماد عليها فلا يطهر حافاتهما و كذا تطهر الشمس ما اشرقت عليه
وجففته من النجاسة التي لا جرم لها الكائنة في الارض ونباتها وكل ما لا ينقل عادة من الاخشاب والابواب
المثبتة في البناء والاوتاد المستدخلة فيه والثمار الكائنة على الاشجار ونحو ذلك فلا تطهر من المنقول
شيئا الا غيرهما كالحصر والبواري واحترزنا بالاشراق عن الحرارة فانها لا تطهر ما تجففه من النجاسات
اتفاقا ولقول الصادق ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر واقتصارا بالرخصة على موضع اليقين وبه يعلم
النص لكن متى اشرقت الشمس على شيء رطب طهر ظاهره وباطنه اذا جف الجميع بسببها مع اتصال النجاسة
واتحاد الاسم كالارض التي دخلت فيها النجاسة واحترزنا باتصال النجاسة عن وجهي الحائط اذا
كانت النجاسة فيهما غير خارقة له واشرقت على احدهما فانه لا يطهر الآخر لعدم الاتصال وان اتحد
الاسم وبالاتحاد عن الارض والحائط المتصلين اذا اشرقت على احدهما وان كانت نجاستهما
متصلة ومثله البارزتان من الحجر اذا كانت احدهما فوق الاخرى واشرقت على العليا فانها تطهر
ظاهرا وباطنا دون الاخرى و كذا تطهر النار ما احالته رمادا او دخانا او فحما على احد الوجهين
لا خزفا على اصحهما خلافا للشيخ والعلامة في احد قوليهما حيث جوزا الرماد ويندفع بعدم خروج الخزف او جباه م
عن اسم الارض كما لا يخرج الحجر عن اسمها مع انه اقوى تصلبا منه وهما متساويان في علة المنع
ومن ثم جاز السجود عليهما مع اختصاص حكمه بالارض التي لا يخرج بالاحالة وبقائها بشرطيه
والاستحالة وهي تبدل الصورة النوعية وانتقال الماهية الى صورة اخرى واكتساب اسم
يباين الاول وذلك كاستحالة النطفة حيوانا طاهرا واستحالة العذرة وشبهها ترابا
لكن لو كانت رطبة وتحت التراب ثم استحالت لم يطهر التراب النجس بالرطوبة فلو امتزجت تحقيق

الاجزاء الترابية على النجاسة والمستحيلة ايضا لا لاشتباهها بها الا انها يصير نجسة لا نجسة فيقلب التطهير
وصيرورة الماء النجس بولا لحيوان ماكول اللحم او جزءا من الخضراوات المسقية به والغذاء النجس روثا
له او لبنا ومثله ما لو اكله النحل وشربه واستحاله عسلا نعم لو علم بقاء عين النجاسة على موضع الملاقات
واصاب مكانا رطبا ولو من العسل تنجس لم يطهر باستحالة المنقول كالتراب المتقدم واستحالة الميتة
والعذرة ونحوهما دودا واستحالة الخمر خلا ولو بعلاج مع عدم نجاسة من خارج ويطهره تطهرا تاما
ومن النجاسة الخارجة صيرورة الدبس النجس خلا فانه لا يطهر بذلك اقتصارا على مورد النص مع
احتماله واستحالة الدم قيحا والكلب والخنزير ملحا على الاصح واعتبر بعض الاصحاب كرية ماء المملحة
وهو حسن بالنظر الى نجاسة ارضها بدون الكرية فلا تطهر بطهر المستحيل بها فينجس منها المتحد للارض
واما نجاسة الجميع فليس بواضح فان الاستحالة كما يطهر اجزاء الكلب والخنزير كذلك يطهر الماء النجس
ومنع جماعة من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر من طهارة هذا النوع اصلا وفي الفرق بين نجاسة
الكلب هنا ونجاسة الدبس السابق نظر نعم لو قيد ان طهارة الخمر المنقلب خلا بالانقلاب
لا بالاستحالة كما ذكره المصنف في بعض نسخ الرسالة تحقق الفرق وكما يكون الاستحالة مطهرة قد يكون
منجسة كما اذا استحال الماء الطاهر بولا لذي النفس غير الماكول والنقص فانه مطهر للعصير العنبي اذا
ذهب ثلثاه وللبئر بالنزح المعتبر في تطهيرها وفي معناه غور ماءها ثم رجع فانه يسقط حكم النجاسة
لو عادت و الانتقال فانه يطهر المنتقل اذا انتقل الى الاعلام والدم النجس ونحوه اذا انتقل الى باطن
ما لا نفس له كالبعوض والبرغوث ومن المطهرات الغيبة في الادمي بمعنى انه لو كان متلبسا بنجاسة عينية
عالمين من علم بنجاسته زمانا يحتمل فيه ازالة النجاسة ثم رآه بعد ذلك فقد زالت عنه عين النجاسة
او لم يكن لها جرم فانه يحكم بطهارته عملا بالظاهر من ان المسلم لا يبقى على النجاسة ويشترط علمه بها
والاهلية لازالتها بكونه مميزا معتقدا وجوب ازالتها او مستحبا بها واعتبر المصنف في الذكرى كونه مكلفا
ليكون المقتضي لطهارته ظاهر تنزه المسلم عن النجاسة ولو اخبر بالازالة قبل مطلقا لا الغيبة
في الحيوان فانها ليست مطهرة له بل يكفي في طهارته زوال العين النجسة عنه في غير الادمي مطلقا

سواء غاب ام لم يغب ويمكن ان يكون الاطلاق حالا من الادمي اي سواء كان صغيرا ام كبيرا فانه
لا يطهر بزوال عين النجاسة عنه وان كان الصغير مشاركا للبهائم في كثير من الاحكام
ويجب العصر فيما يمكن عصره كالثياب اذا غسل في غير الماء الكثير والمراد بالعصر الاجتهاد
في اخراج الماء النجس من المحل بكبسه او ليه او دقه او تغميزه اذا كان غليظا كالحشايا ولو لم يقدر
العصر مع ثبوت الماء النجس فيه كالقرطاس لم يطهر القبيت ولا يطهر ما يشترط فيه العصر بدونه الا
تركه حتى جف والعصر معتبر في سائر النجاسات الا في بول الرضيع وهو الذكر الذي لم يتغذ بالطعام
بحيث يغلب على اللبن او يساويه ولم يتجاوز سنه حولين فانه يكفي صب الماء عليه فقط بحيث يصيب الماء
ما اصابه البول وان لم ينفصل عنه ولا يلحق به الصبية ولا الخنثى المشكل اقتصارا بالرخصة على مورد
النص و يجب الغسلتان في غيره اي غير بول الرضيع من النجاسات اذا غسلت في غير الكثير فيدخل
فيه البول مطلقا عدا ما استثني والنص بالمرتين ورد في البول والحق المصنف ما عداه بغيره من النجاسات
لانها اقوى منه فيدخل من باب مفهوم الموافقة لا من باب القياس و في الدليل نظر ومن ثم
ذهب الفاضل الى عدم وجوب التعدد في غير البول لان ايجاب الماهية يقتضي ايجادها من غير
دلالة على تكرار و يجب الثلث في غسل الميت وذكره هنا وان كان من الاغسال الحدثية عند المصنف وهو
واكثر الجماعة لان له حظا من الازالة الخبثية لان نجاسته حدثية من وجه وخبثية من اخر فصار استطرادا نحو
هنا وذكر احكامه كما هي عادة المصنف في ادراج الاحكام في هذه الرسالة لمناسبة بحثها ولذا
ان ذلك في ازالة النجاسة الحكمية الذاتية اما العرضية على الميت فمن كيفية النجاسات فيدخل في قوله
والغسلتان في غيره ويجب تقدم ازالتها على ازالة الحكمية ويعتبر في الثلث كونها بالسدر اولا
والكافور والقراح اي بمصاحبة شيء من الخليطين في الاوليين والحق بالسدر المصاحبة والكافور معطوف
عليه نحو بتقديره في غيره اما القراح فلا يستقيم فيه ذلك لان المراد به الماء الخالص من مخالطة
احدهما وهو نقيض الغسل فليس هو شيء يصاحبه فيمكن كون الباء المقدرة فيه للالصاق
كما هو الاصل في الباء الداخلة على الة الفعل و يسوغ ذلك كون الباء فيه في قوة ا

الملفوظ

الملفوظ لكونه في قوة المتعدد فلا يضر اختلاف معانيها او يبنى على جواز استعمال المشترك
في معنييه وان لم نجوزه حقيقة فلا نجوزه اقل من كونه مجازا وهو سائغ ايضا او يجعل القراح
على انه مبتدا محذوف الخبر قصد باستئناف جملة الاعراض عما قبله لعدم المناسبة ويمكن
كون الباء في الاوليين بمعنى مع اي بالماء مع السدر ومع الكافور والماء مستفاد من تغسيله
فانه لا يتم حقيقة بدون الماء او على حذف المضاف وهو الماء اي بماء السدر وبماء الكافور ويمكن
صحة القراح على هذا الوجه بتقدير اضافة الموصوف الى صفته كمسجد الجامع عند من جوزه ويؤول بما
اول به عند من منعه والقراح بفتح القاف لغة هو الخالص الذي لا يشوبه شيء والمراد هنا الخالص
من احد الخليطين لا من كل شيء فيصح تغسيله بالماء الكدر ونحوه ما دام الاطلاق اسم الماء عليه باقيا
وانما اطلق عليه القراح لتميز عن قسيمه فهو قراح بالاضافة اليهما و في خبر سليمان بن خالد عن الصادق ع
كما اغسله بماء وسدر ثم بماء وكافور ثم بماء فجعل بدل القراح الماء المطلق و توهم خلاف ذلك
فاسد وكيف لا يصح ازالة النجاسات الخبثية المحضة ويرفع به الاحداث القوية و لا يصح تغسيل الميت به
مع ضعف حدثيته وخبثيته مقابل لتحقيق الذي ينبغي ارادته منه انه الماء الذي لا يشترط مصاحبة
شيء سواء كان خاليا من المصاحبة ام مصاحبا لغيره فيدخل فيه الماء المصاحب ليسير التراب والماء
الذي فيه بقايا السدر والكافور ايضا فانه كما يطهر من الحدث والخبث كذلك يطهر الميت ويتفرع
على ذلك ايضا جواز تغسيل الميت تماما في الماء الكثير فانه لولا ذلك لم يصح لتحقق المصاحبة
لها في غسل القراح خصوصا في الواقف فتدبر ذلك فانه مهم ويعتبر في السدر والكافور
مسماه وان لا يخرج الماء به عن الاطلاق وقوله مرتبا بفتح الباء اسم مفعول حال من غسل
الميت اي يجب تغسيله ثلثا كذلك في حال كونه مرتبا كما ذكر بدءا بماء السدر ثم بالكافور ثم
بالقراح ويجوز كونه بكسر التاء اسم فاعل حالا من الغاسل اي مرتبا له كما ذكر ويعتبر في كل
غسل كونه كالجنابة اي كغسل الجنابة فيغسل راسه ورقبته اولا ثم جانبه الايمن ثم الايسر
ففي جهة تشبيهه بالجنابة فائدة اخرى غير فائدة الترتيب الاول وليس المشبه هو الترتيب الاول لعدم

اى وثبة الترتيب بين الغسلات وعدم دلالة سابق العبارة عليه لان الواو لا تفيد الترتيب عند المحققين
ويجزى غسله واحدة لها اى للاغسال الثلثة بان ينوى عند اول غسل السدر لانها في قوة غسل واحد
وان تعدد باعتبار كيفيته والاجود تعدد النيات بتعدد الاغسال لاختلافها اسما ومعنى وحينئذ لو تعذر بعض
الخليطين مع ان بعض الغسل لا يوجب عنه ولو كان المجلد عند واحد لم يجب البعض تعيينه لو وجد من الماء
ما يغسل مرة واحدة منها لان الغسل الواحد لا يتبعض والاتفاق على وجوبه ثم ان اتحد الغاسل
اختص بالنية وان اشترك جماعة في غسله واشتركوا في الصب حيث على الجميع ولو كان بعضهم يصب والاخر
يقلب وجب على الصاب لانه الغاسل حقيقة واستقرب المصنف في الذكرى اجزاءها من كل منهما وان
ترتبوا بان غسل كل واحد منهم بعضا اعتبرت النية من كل واحد عند ابتداء فعله ويحتمل الاكتفاء بنية
الاول **ويجب الثلث بالقراح لو تعذر الخليط** على اصح القولين لقوله ص اذا امرتكم بامر فاتوا
منه ما استطعتم ولان الميسور لا يسقط بالمعسور وللمصنف قول بالاجتزاء بغسل واحد ضعيف والمايز
بين الاغسال الثلثة النية فيجب ان يقصد تغسيله بالقراح موضع ماء السدر وكذا في ماء الكافور
وكما لا يسقط الغسلات بفوات ما يطرح فيها لا يسقط احدها بفقد خليطها ولا يتغير غسله الخليط
عن محلها ولو انعكس الفرض بان كان المفقود ماء غسلتين مع وجود الخليط قدم السدر لوجوب
البداءة به واختار المصنف في الذكرى القراح ولو وجد ماء لغسلتين قدم الكافور على القراح وعلى
ما اختاره المصنف يقدم السدر على الكافور ويحتمل في الذكرى تقديم الكافور **والثلث بالتعفير**
اى مع التعفير وهو الترتيب ماخوذ من العفر بفتح العين والفاء وهو التراب اى الدلك به **اولا**
اى قبل غسلتي الماء **في نجاسة الولوغ** وهو لغة شرب الكلب مما في الاناء بطرف لسانه والحق به لطعه
الاناء بلسانه لانه اقوى في وصول الاجزاء اللعابية اليه ولا يلحق به باقي نجاساته من بوله وغيره
والحكم مخصوص بالاناء واكتفى المصنف بالولوغ عن التصريح به لدلالته عليه لغة كما قلناه فليس
في تركه اخلال كما زعمه الشارح فلا توهم موافقته لبعض العامة في تعميم وجوب التعفير لغير
الاناء ولا قائل من الاصحاب في اطلاق الغسل على التراب اما حقيقة شرعية او مجازا من باب

اطلاق

مجلس شوراى ملى
كتابخانه

اطلاق اسم الجزء على الكل ولا يجب مزج التراب بالماء كما ذهب اليه بعض الاصحاب تحصيلا
لحقيقة الغسل بل لو مزجه حتى خرج عن اسم التراب لم يجز وعبارة الرسالة لا تدل على احد
الامرين اذ لم يصرح بكون المجموع العلة الاولى بالتراب المصاحبة اعم منه لكنه لا نقول بهذا القول
في غيرها ولا يطهر الاناء بدون التعفير مع امكان التراب وعدم فساد المحل ومع عدمها قيل
يجزى ما يشبهه كالاشنان والدقيق والاولى عدمه لعدم النص وبطلان القياس وعدم ثبوت التعبد
فيبقى على النجاسة حتى يجد المطهر وكذا لو فقد البدل او المبدل وهل ينتقل الى الماء فيغسل ثلثا ويشترط
طهارة التراب كما يشترط طهارة الماء لانه احد المطهرين ولو تكرر الولوغ تداخل وكذا لو جامعه نجاسة
اخرى لا تزيد عليه عددا وفي الاثناء يستانف لو كان معه ما يزيد على عدده ودخلت غسلاته المائية
في الازيد ووجب التعفير قبل الاخيرتين ولو كان الاناء مما يعسر كالمتخذ من جلد يدخله الماء فلا بد
من عصره بعد التعفير في غير الكثير وفيه يسقط العصر والعدد وبعد التعفير وغسله الولوغ كغيرها
من النجاسات فلا يجب لها تعفير سواء كان قبل التعفير ام بعده خلافا للشارح المحقق حيث اوجبه
للاناء الذي اصابه قبل التعفير استنادا الى انها نجاسة الولوغ وهو لا يستلزم المدعى **والسبع**
بالماء من غير تعفير **في ولوغ الخنزير** في الاناء دون باقي نجاساته فانه كباقي النجاسات كنجاسة
الكلب بغير الولوغ وكذا يجب السبع في غسل الاناء من نجاسة الخمر على المشهور **و** كذا في نجاسة **الفارة**
بالهمزة الساكنة الموتها ولا فرق فيها بين الجرذ بضم الجيم وفتح الراء وهو نوع منها وبين غيره
والمستند في الخمر والفارة مع شهرته ضعيف والاكتفاء بالثلث اقوى وان كان المشهور اولى **والغسالة**
وهي الماء المنفصل عن المحل المغسول حكمها في الطهارة والنجاسة **كالمحل** المغسول **قبلها** اى
قبل الغسلة المتحققة بها الانفصال فان كان المحل قبل تحققها بالانفصال عنه طاهرا
وهو بعد استيفاء العدد المعتبر فهي طاهرة وان كان نجسا فهي نجسة ويجب الغسل منها بعدد
ما يجب غسل المحل الذي انفصلت عنه قبلها فان كان الاخيرة كفى غسل الملاقي لها مرة او الاولى
وجب كمال العدد وقد حكمها كالمحل قبلها بعدها فان كانت من الاخيرة فهي طاهرة وما قبلها

فهي لحجة تكون يجب الغسل منها بعد وما يغسل المحل بعد الفراغ منها وقيل حكمها كالمحل قبل الغسل فيجب
لها ما يجب للمحل الذي انفصلت عنه قبل غسله وقيل بعد الغسل فهي طاهرة مطلقا وقيل نجسة
مطلقا وان حكم بتطهير المحل فهذه خمسة اقوال حررناها بادلتها وذكرنا القائل بها في شرح
الارشاد فليعتبره ثمه باتكال الشارح المحقق لما عدا ثلثة منها ويتفرع على هذه الاقوال
ما لو اصابت هذه الغسالة شيئا اخر فلو اصابت الثانية مما يجب غسله مرتين غسل المتنجس بها
مرة على الاول ومرتين على الثالث وكان طاهرا على الثاني والرابع وما اختاره المصنف
اشتمل على دعويين احديهما ان ماء الغسالة نجس والثانية ان نجاسته ليست على حد
النجاسة الاولى مطلقا ووجه الاول انه ماء قليل لاقى نجاسة فينجس على ما تقدم منه كالاول
وقول ابي عبد الله عليه السلام الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ منه ووجه
الثانية ان المحل المغسول تضعف نجاسته بعد كل غسلة وان لم يطهر ولهذا يكفيه
من العدد ما لا يكفيه قبل ذلك فيكون له حكم ماء الغسالة كذلك لان نجاستها مسببة
عنه فلا يزيد حكمها عليه لئلا يلزم زيادة الفرع على اصله ونظر فيه المصنف في الذكرى
الميل الى الرابع وهو مذهب الشيخ والمرتضى وجماعة من الاصحاب ووجه عليه انه
لو حكم بنجاسة القليل بوارد لم يمكن لوارده اثر ومن لم يكن له اثر لم يشترط الورود
فيطهر النجس ان ورد على القليل وهذا الدليل كما يدل على عدم النجاسة يدل على عدم
اشتراط ورود الماء على المحل وخالف المرتضى في الثاني ولا دليل عليه من جهة الاعتبار
بل من جهة النقل وهو قوله صلى الله عليه وآله اذا استيقظ احدكم فلا يدخل يده في الماء حتى يغسلها
فانه لا يدري اين باتت يده فلو لم يشترط ورود الماء على النجاسة لم يكن للنهي عنه وجه واحتج
المرتضى على الاول بانه لو حكم بنجاسته لم يطهر المحل الا بغسل لا يتعدى والثاني باطل بالاجماع
والملازمة واضحة ويرده ان لا ينجس بخروجه بطريق اولى لانه يفارق النجس فاذا
لم يؤثر فيه حال اجتماعه معه فلان لا يؤثر بعد مفارقته اولى فيضعف جواب

العلامة

العلامة في المختلف بالتزام الحكم بنجاسته وطهارة الثوب بعد الانفصال والجواب
عن حجة الاول منع الكبرى وهي عين المتنازع فكيف يؤخذ دليلا واي الدليل
عليها والخبر اعم من الدعوى فان المنع من الوضوء به اعم من نجاسته فلا يستلزمها
اذ العام لا يدل على الخاص وقد كان على المصنف ان يستثني ماء الاستنجاء فانه غسالة
طاهرة مع عدم تغيره بالنجاسة او عدم ملاقاته لنجاسة خارجة عن حقيقة الحدث او
عن محله **وعفي عما لا يرقا** اي لا ينقطع **من الدماء** كدم القروح والجروح المستمرة
وفي حكم عدم الانقطاع ان تكون فترة لا تسع الصلوة وان كانت العبارة يقتضي
عدم العفو هنا ومستند الرخصة قول الباقر عليه السلام لابي بصير حين قال له ان قائل
اجزئ انك تقطع وفي ثوبك دم بها وما ميل لست اغسل ثوبي حتى تبرا وهذا الخبر
يدل على عموم العفو الى ان تبرأ سواء كان لها فترة ام لا وهو حسن وان كان
ما اختاره المصنف احوط وبالغ العلامة فاوجب طهارة الثوب مع الامكان
مط محتجا بزوال المشقة والخبر حجة عليه **وعما نقص** من الدم **عن سعة درهم بغلي**
باسكان الغين وتخفيف اللام نسبة الى راس البغل قيل ضربه الثاني في
ولايته او بفتحها وتشديد اللام منسوب الى بغل قرية بالجامعين كان يوجد
بها دراهم تقرب سعتها من اخمص الراحة وهو المنخفض من الكف وقدر الدرهم
به وبعقد الابهام العليا وبالوسطى ولا منافاة لامكان اختلافها سعة وضيقا
كما هو الواقع وانما يعفى عن ذلك عن الدم المسفوح غير الدماء الثلثة ودم نجس
العين ولو بالعرض كالموت ولا فرق بين المجتمع منه والمتفرق فيقدر كذلك
محتجا مجتمعا على اصح الاقوال ولا فرق في ذلك بين الثوب والبدن نعم
الموجود فيهما وفي الثياب المتعدده يضم بعضه الى بعض وقيل لكل واحد حكم نفسه
ولو اصاب وجهي الثوب فان كان بالتفشي فواحد مطلقا وقيده المصنف في الذكرى

بر في الثوب والبدن وذو البطانة متعدد ويضم ما في احدهما الى الآخر وان كان بالتفشي ولو اصاب
الدم المعفو عنه مايع طاهر ولم يبلغ المجموع الدرهم ففي بقائه على العفو وعدمه قولان اختار المصنف
اولهما في الذكرى وثانيهما في البيان والاجود الاول لان المتنجس شرعا لا يزيد عليه بل غايته ان
يساويه ولا يزيد الفرع على اصله ووجه الثاني كون الرطوبة المتنجسة ليست دما مسفوحا
وعن نجاسة ثوب المربية للصبي حيث لا تقدر على ثوب غيره ولو بشراء او استيجار او استعارة
وفي حكم الصبي هنا الصبية لان مورد الرواية المولود وهو شامل لهما ولو تعدد الولد فكذلك لصدق
اسم المولود وزيادة المشقة مع احتمال العدم لكثرة النجاسة ح والحق بعض الاصحاب بها المربي
للاشتراك في العلة وهو المشقة الحاصلة من تكرر النجاسة على تقدير غسله للصلوة وفيه منع التعليل
فانه ليس منصوصا بل مستنبط فلا يلحق قياسه واحترزنا بالثوب عما لو تعدد ولو بالقوة كما مر
فلا يلحقها الرخصة ح لزوال المشقة بالابدال وقوفا مع ظاهر النص هنا او لم يحتج الا لبسه
دفعة للبرد ونحوه فالاكثار الواحد ومورد الرواية تنجس الثوب ببول فيقصر الرخصة عليه وقوفا
فيما خالف الاصل على مورد النص فلا يتعدى الى نجاسة غير الصبي ولا الى نجاسته بغيره كدمه وفي
شموله لغائطه قول مشهور اما لاشتراكهما في عموم النجاسة او لان البول مما يحمل له بناء على
ما هو المعروف في قواعد العرب من ارتكاب الكناية فيما يستهجن التصريح به وفيهما منع
والحكم مختص بالثوب كما ورد به النص ودلت عليه العبارة فيجب غسل بدنها لكنه وهذه
الرخصة هي صلوة وان وجب غسله في اليوم مرة لتوقفها في النجاسة اي صلوة فيه بعد الطهارة
واليوم هنا يشمل الليلة اما تبعا او لغة والافضل جعل الغسل آخر النهار ليصلي فيه الظهرين
والعشاءين في وقت متقارب ولو اخلت بغسله فجميع صلاتها الواقعة بالنجاسة باطلة لعدم
الاولوية وان كان قد يتم بعضها لو فعلته وعن نجاسة ما اي الشيء الذي لا يتم الصلوة فيه وحده
بان لا يكون ستر عورة الرجل به كالتكة والقلنسوة والخف وان كانت نجاسته مغلظة لانه
كان نفسه نجاسته كالميتة والاصل فيه قول الصادق كلما كان على الانسان او معه

مما لا يجوز الصلوة فيه فلا بأس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والنعل
والخفين كما وما اشبه ذلك والمراد بالصلوة التي لا يتم فيه جنس الصلوة الاختيارية فلو
وقع فيه فرد من افرادها كفى في المنع ويكفي ستره لعورة الرجل وان لم يستر المرأة وقد علم من
عموم الرواية انه لا فرق في ذلك بين ان يكون من الملابس وغيرها ولا في الملابس بين
كونها في محالها وغيره وحجة عليه وعن النجاسة الكاينة في الثوب والبدن مطلقا اي من اي
انواع النجاسات كانت مع تعذر الازالة فيجوز الصلوة في الثوب المتنجس وان امكن نزعه والصلوة
عاريا خلافا للاكثر حيث اوجبوا الصلوة عاريا وليتفادى في كون الصلوة فيه رخصة جواز تركها
والصلوة عاريا فيتخير بينهما وهو كذلك لكن الصلوة فيه افضل للاخبار في خبر علي بن جعفر
عن اخيه عليهما السلام ولان فوات وصف في الساتر اولى من فواته جملة ولاستلزامه كمال
افعال الصلوة فان الصلوة عاريا توجب الايماء على وجه ولان شرطية الستر اقوى من شرطية
الطهارة ولولا دعوى العلامة في المنتهى الاجماع على جواز الصلوة عاريا امكن القول بتحتم
الصلوة فيه ولو خاف البرد ونحوه من نزعه تعينت الصلوة فيه ولا اعادة على التقديرين
لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء المقدمة الثالثة ستر العورة وهي للرجل وهما القبل والدبر
والمراد بالقبل القضيب والانثيان وبالدبر المخرج دون الاليين وستر جميع البدن عدا
الوجه وهو ما يجب غسله في الوضوء اصالة والكفين من الزندين وظاهر القدمين
وحدهما مفصل الساق لها اي للمرأة الحرة وان لم يسبق لها ذكر صريحا لدلالة سبق ذكر
الرجل عليها على وجه يظهر منه المراد وذكر الامة فيما ياتي على الحرة ومقتضى اطلاق الكفين
عدم الفرق بين ظاهرهما وباطنهما وتقييده بظاهر القدمين يخرج باطنهما وهو لكن
لكون بدنها عورة الا ما اخرجه الدليل وليس فيه ما يدل على الباطن صريحا واطلقها
بعض الاصحاب الى الظاهر وكذا الخلاف في العقبين ويجب ستر شيء من حد الوجه وغيره من المستثنيات
من باب المقدمة لعدم المفصل المحسوس فيتوقف الواجب عليه وجميع البدن عدا المستثنيات

عورة للخنثى المشكل ايضا ليحصل بسترها يقين البراءة ويحتمل الحاقها بالرجل لاصالة البراءة
من التكليف بالزائد عن المتيقن وجوب ستره والاولى للامة ستر شعرها واذنيها للرواية
التي رواها الفضيل عن ابي جعفر ع قال صلت فاطمة ع في خمارها على راسها ليس عليها اكثر مما وارت به
شعرها واذنيها وفي التعبير بالاولى اشارة الى عدم الحكم بالوجوب وفي الذكرى قرب الوجوب
وهو الوجه لان بدنها كله عورة كما دلت عليه الرواية الا ما اخرجه الدليل الخاص الا الامة المحضة
وهي التي لم يتحرر منها شيء وان تشبثت بالحرية فيدخل فيها القنة والمدبرة قبل وفاة السيد وا
لمكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم تؤد شيئا من مال الكتابة فلا يجب عليها ستر راسها
وهو هنا العنق وما فوقه وان وجب عليها ستر جزء اسفل من العنق وانما يجب عليها ستر ما عدا
الراس وما استثني للحرة واحترز بالمحضة عمن تحرر منها شيء فانها كالحرة تغليبا للحرية ولو اعتقت
او بعضها في اثناء الصلوة وجب عليها ستره ولو افتقرت الى فعل كثير استانفت مع سعة الوقت
ولو تركته بعد الاطلاع والتمكن لا معه بطلت ويعتبر في الساتر للعورة امور منها ان يكون طاهرا
من النجاسة الا ما استثني فيما سلف وهو المتنجس بما نقص عن سعة الدرهم من الدم وثوب
صاحب القروح والجروح والمربية وما تعذر تطهيره واما ما لا تتم الصلوة فيه وحده فخارج بقيد
الستر فلو كان نجسا بغير ذلك لم تصح الصلوة و ان لا يكون ميتة وانما ذكر
هذا الشرط مع دخوله في شرط الطهارة للتنبيه على انفكاكهما عند بعض الاصحاب وهو ابن
الجنيد فانه وان طهر جلد الميتة بالدبغ لكن منع من الصلوة فيه فاشترط تخصيصه لان
عدم جواز الصلوة فيه موضع وفاق وان حكم بطهره وذكر بعض الشراح انه احترز به عن
ميتة السمك فانه طاهر ولا يجوز الستر بجلده في الصلوة ويشكل مع كون السمك مما يمنع
الصلوة في جلده وان كان ميتة لانه طاهر في حال الحيوة ولا ينجس بالموت اذ لا نفس له
وبان المص واكثر الاصحاب جوزوا الصلوة في جلد الخز وان كان غير مذكى مع كون
لحمه غير ماكول لجوازها في جلد السمك وقد وهم الشارح المحقق هنا في رده لهذا القول

حيث

حيث حكى عن المص في الذكرى انه نقل عن المعتبر اجماع الاصحاب على جواز الصلوة في جلد السمك
وان كان ميتة ومحال ان المص لم ينقل ذلك عن المعتبر بل هو موجود في المعتبر وانما الذي
نقله عن المعتبر والموجود فيه الاجماع على جواز الصلوة في وبر الخز وان كان ميتة لانه طاهر في حال
الحيوة ولم ينجس بالموت لكن عبارة الذكرى توهم كون البحث عن السمك بعد ذلك عقيب ذكره
المعتبر بخلاف كلام اهل العلم في جلد السمك فلم يذكراه في الكتابين وانما ذكر العبد دعوى الاجماع
على جواز الصلوة في وبر الخز مطلق خلافا في جوازها في جلده ثم اختار الجواز ولم يقيداه
بكونه مذكى لكن شرط تذكيته في موضع اخر والظاهر ان هذا الاطلاق مبني عليه ومنها ان لا يكون
جلد غير الماكول لحمه وان ذكى ودبغ او صوفه او شعره او وبره لقول الصادق ع كل شيء
حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا يقبل تلك
الصلوة حتى يصليها في غيره ويستثنى من ذلك شعر الادمي خصوصا شعر المصلي نفسه لعموم البلوى
به وجواز الصلوة فيه متصلا فكذا منفصلا عملا بالاستصحاب ولمكاتبة علي بن الريان عن
ابي الحسن ع هذا كله اذا لم يكن لباسا ولا جزءا منه بحيث يدخل في نسجه والا منع منه
كغيره والحكم شامل لجميع اجزاء الحيوان مما لا يؤكل لحمه الا الخز وهو دابة ذات اربع
تصاد من الماء ولا تعيش بدونه ولا يشترط في جواز الصلوة في وبره التذكية اجماعا كما مر
وهل تجوز في جلده قولان اصحهما الجواز وعلى تقديره هل يشترط تذكيته باخراجه من الماء
حيا كالسمك قولان اجودهما اشتراطها لرواية ابن ابي يعفور عن الصادق ع وفي بعض نسخ
الرس له تقييد الخز بقوله الخالص واحترز به عن المغشوش بوبر الارانب والثعالب
ونحوهما مما لا يصح الصلوة فيه فان الصلوة فيه باطلة اما المغشوش بالحرير بحيث لا يستهلكه
الحرير فجائز اذ المحرم انما هو الحرير المحض و كذا يستثنى السنجاب فان الصلوة في جلده و
وبره جائزة ايضا على اصح القولين ويشترط في الصحة تذكيته بالذبح لانه ذو نفس قطعا
والدباغ غير مطهر عندنا وعلى تقدير حصولها تكره الصلوة فيه وهو مذهب اكثر الاصحاب

الا المنع قال المصنف في الذكرى وقد اشتهر بين التجار والمسافرين انه غير مذكى ولا عبرة بذلك
حملا لتصرف المسلمين على ما هو الاغلب انتهى ولان تعلق الشهادة اذا كان غير محصور لم
يسمع نعم لو علم ذلك حرم استعماله (و ان لا يكون مغصوبا) فيبطل الصلوة فيه مع العلم بالغصب
وان جهل الحكم للنهي عن التصرف المغصوب المقتضي للفساد هذا اذا كان ساترا لرجوع النهي الى
شرط الصلوة وشبهه بالقيام فوقه او سجد عليه ولو كان المغصوب غير ساتر كالخاتم ففي
صحة الصلوة فيه وجهان والاكثر على الحاقه بالساتر للنهي عن الحركات الواقعة فيه حيث يستلزم
التصرف في المغصوب وهي اجزاء الصلوة فيفسد ولانه مامور بابانة المغصوب عنه ورده
الى مالكه فاذا افتقر الى فعل كثير كان مضادا للصلوة والامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده
فيفسد وفي الدليلين نظر وان كان ذلك احوط ولضعف ادلة البطلان ذهب المحقق
في المعتبر الى الصحة هنا وقواه المصنف في الذكرى لولا نشر الحكم هكذا الكلام في ما لو استصحب المغصوب
او حمله في اثنائها (و ان لا يكون حريرا محضا للرجل) لتحريم لبسه عليه في غير الصلوة ففيها اولى
واحترز بالمحض عن الممتزج بغيره كالقطن والكتان فانه جائز له سواء كان الخليط اقل
من الحرير ام اكثر ما لم يستهلكه الحرير بحيث يطلق عليه اسمه عرفا الا ان يكون الاطلاق بمجرد
اقتراح مع تحقق الخليط المعتبر (والخنثى) كالرجل هنا لاحتمال رجوليته واخذا بمجامع
الاحتياط مع احتمال عدم تحريمه عليه لاصالة البراءة فان التحريم معلق في النص على الذكور
ولا فرق في بطلان الصلوة فيه بين كونه ساترا ام لا وان كان السياق في الساتر
انما هو (في غير الحرب والضرورة) اما الحرب فلما يحصل به من قوة القلب وارهاب العدو
وهما مطلوبان شرعا وللنص واما الضرورة فكدفع البرد والقمل وقد اذن النبي ص لبعض
اصحابه بلبسه للقمل ويجوز ركوبه وافتراشه والنوم عليه وغير ذلك مما لا يعد لبسا
للرواية وقد يستثنى من اللبس ما لا يزيد على اربع اصابع مضمومة ككف الثوب به وجعله
في رؤس الاكمام والذيل وما لا يتم الصلوة فيه منفردا كالتكة والقلنسوة على كراهية

وخرج

وخرج بالرجل المراة فيجوز لبسه لها في حال الصلوة وغيرها على المشهور والصبي لعدم
التكليف في حقه والتحريم من باب خطاب الشرع ولا يحرم على الولي تمكينه منه لانتفاء
اللبس وكذا يشترط ان لا يكون الثوب الملبوس مطلقا (ذهبا لهما) اي للرجل
والخنثى ولا فرق في ذلك بين المحض والمموه به وان قل نعم لو تقادم عهده حتى اندرس
وزال مسماه جاز لبسه كما ذكره المصنف في الذكرى (و كذا لا يجوز) ان يصلي الا ان
(في ساتر ظهر القدم الا ان يكون له ساق وقصبة) بحيث يجاوز مفصل القدم ولو يسيرا لانه مشروط
بامرين ستر ظهر القدم وعدم الساق فالخف والنعل العربية لا خلاف في جواز الصلوة
فيها بل هي في النعل افضل وكجميع ما له ساق الشمشك بضم الشين وكسر الميم فيحرم فيه
على المشهور بين الاصحاب مستندهم فعل النبي ص والائمة عليهم السلام فانهم لم يصلوا
في هذا النوع ولا نقله عنهم ناقل ولو وقع لنقل مع عموم البلوى به ولا يخفى ضعف هذا المستند
فانه شهادة على النفي غير المحصور فقد نقل من الرواة طعنا بانهم كانوا لا يصلون في
هذا النوع ولو سلم لم يكن دليلا على عدم الاطلاق الجواز لكونه غير معتاد لهم بل الظاهر
هو ذلك حتى لو علم انهم كانوا لا يصلون فيه عمدا لم يكن دليلا على التحريم ولو تم ذلك
لزم تحريم الصلوة في كل ما لم يصلوا في نوعه وهو ضعيف فالقول بالجواز اقوى على كراهية
خروجا عن خلاف الجماعة المقدسة (الرابع في تعيين الاوقات وهي هنا) اي بالنسبة الى اليومية (لخمس)
صلوات تجب بعدد اليومية وسيأتي في الخاتمة بيان اوقات باقي الصلوات الواجبة
(فللظهر زوال الشمس المعلوم بظهور الظل في جانب المشرق) فان الظل يقابل ذا النور
فاذا كانت الشمس في جانب المشرق كان ظل الشخص الذي يقع عليه في جهة المغرب
فاذا كانت في وسط السماء على دائرة نصف النهار كان ظل الشخص على خط نصف
النهار من الشمال والجنوب ان كان له ظل فاذا انتقلت مالت عن دائرة
نصف النهار الى جهة المغرب مال ظل الشخص الى جانب المشرق ان كان له

ظل وحدث من ذلك الجانب ان لم يكن وعبارة الدروس حدوث ظله للظل اى دث وازاله
فان كلا الظلين يظهر عند الزوال في جانب المشرق فتشمل هذه العلامة سائر البلاد
في جميع الفصول لكن ظهور الظل في جانب المشرق انما يعلم في اوله كذلك عند اخراج خط
نصف النهار على سطح الارض بنحو الدائرة الهندية او ربع الدائرة او الاسطرلاب فاذا وصل
ظلال الشخص اليه كانت الشمس على دائرة نصف النهار لم تزل بعد فاذا خرج الظل عنها الى
جهة المشرق فقد تحقق زوالها وهو ميلها عن تلك الدائرة الى جهة المغرب واما ما ذكره
الاصحاب من علم زيادة الظل بعد نقصه او حدوثه بعد عدمه فلا يتوقف الا على نصب
الشخص كيف اتفق لكن تبين الزوال بالاول قد يتأخر في زمان كثير فان تحقق
الزيادة بعد انتهاء النقص لا يظهر الا بعد مضي نحو ساعة من اول الوقت بخلاف ما لو
اخرج خط نصف النهار على سطح مستو كما لا يخفى على من مارس ذلك واعلم ان الظل الباقي
للشخص عند الزوال يختلف باختلاف البلاد والفصول بحسب قرب الشمس من سمت راس
الشخص وبعدها عنه فكلما كانت الشمس في البروج الجنوبية وهو فصل الشتاء والخريف كان
الظل الموجود اطول مما لو كانت في البروج الشمالية كالربيع والصيف في الربع المسكون
وكلما قربت الشمس من سمت الراس كان الظل اقصر ويتصور عدمه اصلا اذا كانت
الشمس على راس الشخص وذلك في خط الاستواء عند الاعتدالين الربيعي والخريفي
وفيما خرج عنه الى جهة الشمال اذا ساوى عرض البلد مقدار ميل الشمس عن دائرة
معدل النهار وقد ذكر المصنف وجماعة من المتأخرين ان ذلك يكون بمكة وصنعاء في يوم
واحد وهو اطول ايام السنة عند نزول الشمس في السرطان وهو فاسد قطعا لان
الشمس يكون لها في ذلك الوقت ظل جنوبي خصوصا بصنعاء لنقصان عرضهما عن
الميل الاعظم للشمس ونقل المصنف في الذكرى في المسألة وقد افرده بان ذلك
يكون بالبلدين قبل الانتهاء بستة وعشرين يوما وبعده كذلك ستة

وعشرين

وعشرين يوما اخر فيكون مدة ذلك اثنين وخمسين يوما وهذا ايضا غلط بين
فاحش فان الشمس انما تسامت الراس يوما واحدا ثم تميل عنه والذي دلت عليه البراهين
المقررة في محالها من هذا العلم وصرح به اهل هذه الصنعة كالمحقق نصير الدين الطوسي
وغيره ان الشمس تسامت رؤوس اهل مكة وصنعاء مرتين في السنة لكن ليس ذلك في يوم
واحد لشدة ما بين البلدين من الاختلاف في العرض وانما يكون في صنعاء عند كون
الشمس في الدرجة الثامنة من برج الثور صاعدة ثم تميل عنه نحو الشمال ويحدث لها ظل
جنوبي الى ان ينتهي ويرجع الى الدرجة الثالثة والعشرين من برج الاسد بحيث يساوي
ميلها لعرض البلد وهو اربعة عشر درجة واربعون دقيقة واين ذلك من مسامتة
ميل الشمس الاعظم في اطول الايام وهو اربعة وعشرون درجة بحذف الدقائق واما مكة
فعرضها احد وعشرون درجة واربعون دقيقة فمسامتة الشمس لرؤوس اهلها يكون
ايضا قبل انتهاء الميل بايام كثيرة وذلك حين يكون مساويا لعرضها فيسامت رؤوس
اهلها مرتين ايضا صاعدة وراجعة والذي حققه اهل هذا الشان ان ذلك يكون
عند الصعود في الدرجة الثامنة من الجوزاء وعند الهبوط في الدرجة الثالثة والعشرين
من السرطان لمساواة الميل في الموضعين لعرض مكة وفيما بين هاتين الدرجتين
من الايام المتمام الانتهاء يكون ظل الشمس جنوبيا والاولى التمثيل لاطول ايام السنة
بمدينة الرسول ص فان عرضها يناسب الميل الاعظم للشمس وان خالفه بقليل كما لا
يظهر للحس فتدبر هذه الجملة واتبع طريق الارشاد وفقنا الله واياك للسداد وقد
اشبعنا القول في هذه المسألة في شرح الارشاد فراجعه فانك لا تجده في غيره من الكتب
وانما بدأ المصنف بوقت الظهر لانها الفريضة الاشرف والصلوة الوسطى على اصح الاقوال
ونقل الشيخ رحمه الله الاجماع ورواه عن الصادقين عليهم السلام **للعصر الفراغ** من صلوة **الظهر**
ولو تقديرا اى على تقدير ان لا يصلي الظهر في اول الوقت يكون وقتها المختص بها

ما لو قدر وقوعها فيه بأخف الافعال والشروط بحسب الواجب في ذلك الوقت شرعا لوسعها
ويختلف ذلك باختلاف الوقت في القصر والتمام والحال في الخوف والامن والسرعة
والبطء واستجماع شروط الصلاة بعد دخول الوقت وفقدها فاذا مضى هذا المقدار اشترك
الوقت بينها وبين العصر الا ان هذه قبل هذه وانما تظهر فائدة الاشتراك والاختصاص فيما
لو صلى العصر قبل الظهر ناسيا ولم يذكر حتى فرغ منها فان وقعت في المشترك او دخل وهو
فيها صحت وان وقعت بأسرها في المختص بالظهر بطلت ولو ذكر في الاثناء عدل الى الظهر وجوبا
على التقديرين وكذا القول في العشائين ولو فرض شروعه في الظهر اول الوقت وسهوه عن
بعض الافعال فان كان مما يتدارك في نفس الصلاة فلا بحث في اعتبار وقته والا لم يجب الصبر بالعصر حتى
يمضي مقدار وقته في اعتباره في صلاة الاحتياط لو شك في الظهر بما يوجبه وجهان اما سجود
السهو فلا **والمغرب** غيبوبة الشمس وعلامتها **ذهاب** الحمرة **المشرقية** بحيث لا يبقى منه
في الجانب الشرقي الذي يبتدي الغيم بموازاة الراس شيء وانما كان ذلك علامة لها مع النص
الصحيح لان المعتبر في طلوعها وغروبها انما كان بالافق الحقيقي لا الحسي وكان طلوعها
يتحقق قبل بروزها للعيان بزمان طويل غالبا فكذا غروبها يكون متأخرا عن خفائها عن العيان
بسبب اختلاف الارض وكروية الماء وقد نبه على ذلك الرضا في قوله اذا غابت الحمرة من هذا الجانب
فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها والصادق في قوله وقت سقوط القرص ووجوب الافطار
ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق فاذا جاوزت قمة الراس الى ناحية
المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص وهذه اشارة شريفة الى ان سقوط القرص
هو المراد من الغروب لكن علامته ذلك **وللعشاء الفراغ منها** كما مر في الظهر بالنسبة الى
حال المصلي في استجماع الشرائط وعدمه **ولو تقديرا** على تقدير ان لا يصلي المغرب في اول
الوقت بقدر لها من اوله مقدار فعلها على حسب حاله فيختص بها ثم يشترك الوقت بين
الفرضين ويجيء ما تقدم في الظهرين ايضا هنا ويزيد هنا انه لو صلى العشاء في وقت

المغرب

المغرب تماما تامة الافعال باستجماع الصلاة لدخول المشترك وهو فيها تم لو فرض ان
العشاء مقصورة او تامة ولكن ترك بعض الافعال منها بحيث يقع الاربع في مقدار وقت
ثلث ركعات او اقل بطلت لوقوعها بأسرها في الوقت المختص بالمغرب **وتأخيرها** الى
ذهاب الحمرة المغربية افضل للنص الوارد في ذلك وخروجا من خلاف جماعة من الاصحاب
حيث اوجبوا التأخير وليس ذكره فضيلة تأخير العشاء منافيا لغرض الرسالة من قصرها على الواجب
لان تأخيرها لا يخرجها عن اصل الوجوب ووقت الوقت الذي يجب مراعاته وهو من اعظم
الشروط بل يؤكده غايته ان يكون هذا الفرد افضل مما قبله ولا يلزم من ذلك تنبيهه بما
هو افضل الفردين الواجبين وانما لم يذكر تأخير العصر الى ان يصير ظل كل شيء مثله مع انه
اولى ايضا لاتفاق الاصحاب هنا على جواز تقديم العصر على المثل وان كان الافضل
تأخيرها فلم يبلغ ذكر اولوية التأخير امرا زائدا على الاستحباب بخلاف ما هنا فان في تقديمها
خلاف جماعة من الاصحاب ان لم يكن الحكمان في عدم خروج الفرض الوقتي عن
الوجوب **وللصبح طلوع الفجر المعترض** في الافق وهو المسمى بالفجر الثاني وبالصادق لانه
صدقك عن الصبح واحترز به عما يخرج قبله مستطيلا ويعبر عنه بالفجر الاول والكاذب **و**
يمتد وقت الظهرين وهما الظهر والعصر ثنى بهما باسم احدهما تغليبا وهو قاعدة مطردة عند
تساويهما في الخفة والثقل والتذكير والتأنيث والا تعين الاخف والمذكر كالعمرين
وقت م والابوين **الى دخول العشائين** لا على اختصاص الكلمة في الوقت الى آخره كما يذهب
اليه الصدوق لان المتقدم لا يرد ذلك بل يقول باختصاص العصر من آخر الوقت بمقدار ادائها
كما يختص الظهر من اوله بذلك بل المراد ان هذه الجملة المعبر عنها بالظهرين يمتد وقتهما الى
اول وقت الجملة المسماة بالعشائين وهو اول وقت المغرب بمعنى انه لو لم يبق من آخر الوقت
مقدار ثماني ركعات صلى الظهرين فيها لكانتا واقعتين في آخر الوقت كيف يكون آخره
ما يقابل الاخر وذلك لا ينافي اختصاص بعض اجزاء هذه الجملة من هذا الوقت بشيء

منه وينبغي على ذلك ان المصنف قد صرح باختصاص المغرب من اول الوقت بمقدار ادائها
ثم ذكر ان وقت الظهرين يمتد الى دخول وقت العشائين مع ان وقت العشاء لا يدخل
حتى يمضي مقدار ثلث ركعات بعده كما يقتضيه الشرائط المفقودة وانما اطلق في ذلك لما بين في
هذه الجملة من العشائين اذا دخل وقت اولهما واتصل به وقت الثانية صدق دخول وقت
المجموع من حيث هو مجموع وان لم يدخل وقت كل واحد من افراد المجموع وح فلا يحتاج الى تكلف
تجوز في العبارة بان وقت العشاء ولما كان ابتداء الدخول بعد الغروب اطلق عليه
الدخول لكونه يؤل اليه كما اعتذر به المصنف في حاشيته فان ذلك مع مجازيته لا يتم في
جميع مادة الاشكال قوله وكذا الى ان يمتد وقت العشائين الى نصف الليل وان اختصت العشاء
من اخر الوقت بمقدار ادائها والتقريب ما تقدم قوله يمتد وقت صلوة الصبح الى طلوعها اي طلوع
الشمس واعاد الضمير عليها وان لم يكن سبق لها ذكر لظهور المراد من اللفظ ومنه قوله تعالى
حتى توارت بالحجاب يعود ضمير توارت الى الشمس على احد التفسيرين وان لم يسبق لها ذكر في
السورة ويمكن على بعد عود الضمير الى الشمس المذكورة في اول الباب في قوله فالظهر من زوال الشمس
لكن الاول اقرب لمقدمته الخامس المكان الذي يصلي فيه وهو الفراغ الذي يشغله
المصلي بالكون فيه او يستقر عليه بواسطة او وسائط وباعتبار الجمع بين القيدين يمتاز عما اصطلح
عليه المتكلمون من معناه وبالقيد الاخير يمتاز عن معناه المشهور بينهم فالمكان اعم من ان
يطلق على ما يلاقي بدنه وثوبه كما يقتضيه قوله لم يشترط طهارة المكان والظاهر
ان اطلاق المكان على هذا المعنى مجاز لا حقيقة لما يلزم منه بطلان صلوة ملاصق
الحائط والثوب المغصوبين وغيرهما ولو في حال من الاحوال بحيث لا يستلزم التصرف فيه
وربما اطلق بعض الاصحاب المكان على هذا المعنى ايضا وابطل الصلوة فيما ذكر وهو بعيد
تعريف المكان على بعض مصطلحات الحكماء فانهم فسروه بانه السطح الباطن من الجسم الحاوي
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وعلى كل تقدير فصلوة المصلي تحت سقف مغصوب

او خيمة

او خيمة مغصوبة مع اباحة مكانها وعدم المماسة لها صحيحة من حيث المكان وان لم من حيث
استلزامه في ذلك التصرف في مال الغير فيبني على ان النهي عن جزء من اجزاء الصلوة
هل يفيد الصلوة ام لا وله تحقيق في موضع اخر واذا تقرر ذلك فالمكان الذي يصلي فيه
يعتبر فيه امران الاول كونه غير مغصوب بان يكون مملوكا او ماذونا فيه صريحا كالاذن
في الكون او الصلوة فيه او فحوى كادخال الضيف منزله او بشاهد الحال كما اذا كان
هناك قرينة تشهد بعدم كراهة المالك للصلوة فيه وان لم يكن معروفا كما في الصحاري الخالية من امارات
الضرر ونحوها المملوكة والاماكن الماذون في غشيانها ولو على وجه مخصوص اذا اتصف المصلي
كالحمامات والخانات والارحية وتوهم الكراهة من صاحب الصحراء ونظرها الى الصلوة ولو
جهل بنى على شاهد الحال ولا يقدح في جواز كون الصحراء المولى عليه لامكان شهادة الحال
من الولي اذ لابد من وجود ولي ولو انه الامام عليه السلام وانما يكون عدم الغصب في المكان شرطا بحيث
يبطل الصلوة في المغصوب مع العلم بالغصب وان جهل الحكم ومع الاختيار فلو جهل الغصب
صحت صلوته لاستحالة تكليف الغافل وكذا لو كان مضطرا كالمحبوس فيه ومن يخاف على نفسه الضرر
بخروجه منه وفي ناسي الغصب اوجه ياتي الكلام فيها ان شاء الله ولا فرق بين غصب العين والمنفعة
كادعاء الاستيجار كذبا واخراج روشن او ساباط في موضع يمنع منه والفرق بين غصب العين و
المنفعة صورة دعوى الاستيجار مع انه مستلزم للتصرف في العين ان غصب العين هو
الاستيلاء عليها بحيث يرفع يد المالك عنها عدوانا بخلاف غصب المنفعة بدعوى الاستيجار
والوصية بها فانه وان كان متصرفا في العين لكنه لا يمنع المالك من الانتفاع بها على
وجه لا ينافي دعواه كالبيع والهبة ولا فرق في فساد الصلوة في المغصوب بين الفضاء
وغيره من الصحاري المغصوبة وان كانت الصلوة فيه جائزة قبل الغصب عند اكثر الاصحاب
خلافا للمرتضى حيث جوز الصلوة في الصحراء المغصوبة استصحابا لما كان عليه قبل
الغصب ويلحق بالصلوة كل ما كان يشبهها من الافعال التي من ضروريتها المكان وان لم يشترط

فيها الاستقرار كالطهارة واداء الزكاة وقراءة القرآن المنذورة ام الصوم في المكان المغصوب
فقطع العلامة بجوازه فيه لعدم كونه فعلا فلا مدخل للكون فيه وبلغني ان الكلام فيه باعتبار النية
فانها فعل يتوقف على المكان كالقراءة وان افترقا بكون احدهما فعل القلب والاخر فعل اللسان
ودفع تقريره بانه لو توطين النفس على ترك المفطرات بجميعه فعل محض وقد ناقش المحقق في المعتبر
في الحاق الطهارة بالصلوة فارقا بينهما بان الكون ليس جزءا من الطهارة ولا شرطا فيها بخلاف
الصلوة واللازم من ذلك الحكم بصحة جميع ما ذكر غير الصلوة لمساواتها الطهارة في عدم اعتبار الكون
فيها واجاب المصنف بان الافعال المخصوصة من ضرورتها المكان فالامر بها امر بالكون وهو منهي
عنه فيفسد و كذا يعتبر في المكان طهارته لا مطلقا بل على وجه مخصوص و ذلك انه يجوز
الصلوة في المكان النجس بحيث لا تتعدى النجاسة الى المصلي او محموله وهو ما ينتقل به بنقله نحو
الثوب الطويل الموضوع بعضه على الارض بحيث لا يصدق فيه الوصف وفي ذلك البعض نجاسة فان
الصلوة فيه صحيحة وان كان ذلك البعض يتحرك بحركته لعدم كونه محمولا ومن هذا الباب لو كان
في وسطه حبل طرفه نجس او مشدود في نجاسة بحيث لا يكون محمولا ولا يستثنى من ذلك تعدي النجاسة
اليه ما لا تتم الصلوة فيه منفردا فلا يضر وان كانت مغلظة ومثله النجاسة المعفو عنها كدون الدرهم
من الدم وان تعدت الى المحمول ويمكن كون اللام في النجاسة للعهد الذكري اي النجاسة المعتبرة
اثرها في صحة الصلوة وقد تقدم الكلام فيها ويعتبر ذلك في جميع اجزاء المكان الا في مسجد الجبهة
وهو القدر المعتبر في السجود منها فيشترط طهارته مطلقا سواء كانت النجاسة متعدية ام لا
ولا يشترط طهارة القدر الزائد من الجبهة على الواجب وهو ما يحصل به مسمى السجود عندنا
او قدر الدرهم عند المص واعتبر بعض الاصحاب طهارة موضع الاعضاء السبعة والمرتضى
طهارة جميع المصلى والاصح المشهور وقد كان ينبغي ان يجعل المص طهارة المكان واجبا
ثانيا غير مندرج في عدم الغصب كما صنع في غير كثير من الابواب الماضية لكنه اخل بكثير من
هذه المعتبرات رعاية للعدد الذي يريد حصره وفي كون المسجد بقع الجميع وهو موضع الجبهة

واللام فيه للعهد الذكري لسبقه عن قريب ارضا او نباتا لقا الموصوف بكونه غير مأكول او
ملبوس عادة وهو اجماعي والاخبار به متظافرة عن اهل البيت عليهم السلام وقد قال الصادق ع
حين سئله هشام عن علة ذلك ان السجود خضوع لله عز وجل فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل او يلبس
لان ابناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون والساجد في سجوده في عبادة الله فلا ينبغي ان يضع
جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها ودخل في اسم الارض جميع اجزائها
واصنافها من حجر ومدر ورمل وخزف وغيرها والمعتبر في المأكول والملبوس نوعه وان لم يؤكل
بالفعل كما لو افتقر في الاكل الى علاج من طبخ وغزل ونسج وخياطة ونحوها فلا يجوز السجود على الحنطة وان
لم تطحن لانها مأكولة بالقوة وكذا لا يجوز على القطن والكتان قبل غزلهما اذ لو اعتبر في ذلك
الفعل لزم جواز السجود على الثوب غير المخيط وان فصل وخيط بعضه على وجه لا يصلح للبس
عادة وكذا القول في المأكول كالدقيق والعجين والحبوب المفتقرة الى الطبخ وخالف بعض
الاصحاب في كثير من هذه الموارد فجوز العلامة السجود على القطن والكتان قبل غزلهما وعلى الحنطة
قبل طحنها ولا يعتبر في العادة عمومها في جميع البلاد فان اتفاق ذلك نادر بل متى غلبت في
قطر عم التحريم مع احتمال اختصاص كل قطر بما يقتضيه عادته ولو كان للشيء حالتان يؤكل في
احديهما دون الاخرى كقشر اللوز لم يجز السجود عليه حال صلاحيته للاكل وجاز في الاخرى او ربما
صار في تلك الحالة من جملة الخشب التي لا يعقل كونها من نوع المأكول المقدمة السادسة القبلة
ويعتبر فيها امران توجه المصلي اليها ان علمها بالمشاهدة او بمحراب معصوم والا بهذه ههنا المرتبة
من ان المرتبة ولا الثانية وان لم يعلمها عول على امارتها الموضوعة لمعرفة جهتها
المذكورة في كتب الفقه وغيرها وفي هذه العبارة اجمال وخلاصة المسئلة ان المصلي ان تمكن
العلم بعين الكعبة كالمصلي بمكة ومن بها يتعين عليه مسامتة عينها فان توقف ذلك
على الصعود الى السطح ونحوه بل الى جبل ابي قبيس لمن كان بالابطح وان لم يقدر
على مسامتة عينها فان قدر على التعويل على محراب صلى فيه معصوم كمسجد النبي ومسجد

الكوفة والبصرة تعين اتباعه وان لم يجز له الاجتهاد وفيه على وجه كما لفظه وان لم يقدر عليه ففرضه
استقبال جهة الكعبة لا عينها لتعذرها مع البعد ثم اختلف كلام الاصحاب في تعريف جهة القبلة
فعرفها المصنف في الذكرى انها السمت الذي يظن كون الكعبة فيه لا مطلق الجهة وليس المراد بالسمت
هنا خط يخرج من وجه المصلي الى الكعبة او نقطة من دائرة الافق اذ لو اريد هنا الانسان كان
مواجها للكعبة كما هو تعريفه الاصطلاحي لان ذلك امر دقيق يتوقف على مقدمات دقيقة لا يكلف
بها كل احد والنصوص دالة على ما هو اوسع من ذلك بل الظاهر من سياق كلامه انه يريد به جهة
مخصوصة بحيث يظن كون الكعبة فيها لا السمت بعينه بمعنى كون الكعبة في تلك الجهة باشتمال
الجهة عليها وان كانت اوسع منها بكثير وضابطه ان لا يقطع بخروج الكعبة عنها وانما اعتبرنا
ذلك لان السمت بالمعنى اللغوي والاصطلاحي اذا وجب اعتباره في الصلوة الى ما يظن كون الكعبة
فيه لم يجز التحول عنه ولا بمقدار ذرة لان ذلك في البعد يؤدي الى الخروج عن الخط الاول
عند وصوله الى قرب الكعبة بفراسخ فان كان الاول موجبا لظن كون الكعبة فيه كما هو المفروض
لم يكن الاخر مطابقا للظن ويؤيد ذلك ان الجهة اقرب في البعيد اوسع مما الا من العين بكثير
والعلامات المنصوبة لها تضاد واستنباطها يقتضي سعة الجهة ولو عول على ظاهر التعريف
لما في جميع ذلك وعرفها الشارح المحقق بانها ما سامت الكعبة من جانبيها بحيث لو خرج
خط مستقيم من موقف المستقبل تلقاء وجهه وقع على خط جهة الكعبة بالاستقامة بحيث يحدث
عن جنبيه زاويتان قائمتان فلو وقع الخط الخارج من موقف المصلي لا بالاستقامة بحيث
يكون احدى الزاويتين حادة والاخرى منفرجة لم يكن مستقبلا لجهة الكعبة وقد سبق الى
نحو هذا التعريف صاحب التنقيح فيه وفيه ان الخط الخارج عن جانبي الكعبة لم يبين قدره
الى اي حد ينتهي فان كان امتداده الى منتهى الجهتين كما صرح به بعضهم فقط يلزم منه وده لا
يستلزم كون اهل الدنيا صفوفهم الى جهتين خاصة متقابلتين وان اراد امتداده
قدرا مخصوصا بحسب الاقليم الذي لا يتفاوت فيه القبلة لم يتم في جهة اخرى وهو ان

موقف

موقف المصلي لو كان على نقطة واحدة بحيث لا يتجاوزها كانت الجهة اضيق من العين والامر بالعكس
خصوصا فيقطع فان الالتفات اليسير لا يقطع الصلوة مع ان اليسير منه اذا خرج منه خط واتصل
بالخط الاول كان احد الخطين مائلا ولان العلامات المنصوبة من قبل الشارع المنصوبة للدلالة
على الجهة كالجدي مثلا يتعين جعله على نقطة معينة من المنكب بحيث لا يجوز غيرها بل يجوز جعله خلف
المنكب في الصلوة ثم جعله كذلك مع انحراف يسير بحيث لا يخرج عن كونه علامة ومع ذلك فيختلف الخطان
فليفرض خروجهما من موقف واحد فاذا اتصلا بالخط المفروض عن جانبي الكعبة حدث من ذلك مثلث على
الخط المنتهى اليه ومع ذلك فنقول الزاويتان الداخلتان لهذا المثلث من وقوع الخطين على الثالث اما
حادتان او احديهما حادة ولا يجوز ان يكونا قائمتين لما برهن عليه في محله من ان مجموع زوايا المثلث
الثلث مساوية لقائمتين فلزم ان تبطل الصلوة الى احد النقطتين او النظرين لعدم المسامتة
وقريب منه الاعتبار باستقبال نجم كسهيل مثلا فان مطلعه مختلف في اثنا عشر غالبا وان قدر في ارض
سعة له ونائه عن العين مع ضيقه بقيد التعدد ومن المعلوم ان ادنى انحراف يوجب زيادة
مع البعد وبسببها القائل في تعريف الجهة القدر الذي يجوز على كل جزء منه ان يكون الكعبة بحيث
يقطع بعدم خروجها عن مجموع القدر لامارة يجوز التعويل عليها شرعا وفي تحقيقه من جميع ما ورد
ويلزم منه كون الجهة اوسع من العين كما لا يخفى واحترزنا بالقيد الاخير عن المتحير في الجهة لعدم
علمه بالعلامات او لفقدها كما في الغيم فانه يجوز على كل جزء من جميع الجهات كون الكعبة فيه
لولا القيد لزم الاكتفاء بالصلوة الى اي جزء شاء من الجهات الاربع وكذا المتحير في جهتين
او ثلث مع علمه بانتفائها عما زاد وعلى ذلك فانه يجوز على تحريه كون الكعبة فيه والواجب
عليه الصلوة الى اربع جهات او ثلث او اقل على حسب تحيره فلولا القيد الاخير لا ينتقض التعريف
في طرده فتدبر هذه الجملة فانها من المهمات وبقي في عبارة المصنف امور احدها ان الظاهر من
سياق الكلام وهو اول المقام ان الضمير المجرور وهو قوله فيها يعود الى القبلة وكذا الضمير
في قوله توجه المصلي اليها ان علمها وفي كون الاربع معتبرين في نفس القبلة تجوز وانما

اعتبارها حقيقة في الصلوة اما القبلة التي هي عين الكعبة او جهتها فقد اعتبر فيها الشرع سهولة في
بخلاف ما تقدم من الامور المعتبرة في باقي الشرائط من المكان والساتر وغيرهما فانه انما يعتبر فيه نفس
الشرط لكونه شرطا لا غيره ذلك وليس في نفس القبلة اعتبار شرط من هذين الا ان باب التجوز
واسع والاجود والوجه هنا ان يريد بالقبلة الاستقبال فان الشرط حقيقة في الصلوة ليس هو
القبلة لانها ليست من الافعال الشرعية وانما هو الاستقبال للقبلة ليلحق بموارد التكليف ومع قال باعتبار
الامرين فيه متوجها اما الاول فظاهر واما الثاني وهو التوجه الى الاربع مع جهلها فلانه قائم مقامه
وكان الصلوة المتكررة الى الجهات موجبة للتوجه اليها في احديها او الى ما يقوم مقامها وهو
الانحراف اليسير الذي لا يبلغ حد اليمين واليسار وسياتي له زيادة تحقيق ان شاء الله وثانيهما ان
المفهوم من قوله توجه المصلي اليها ان علمها كون المراد بها عين الكعبة فان ذلك هو الواجب عنده
مع الامكان وانما تعتبر الجهة عند تعذر العلم بالعين وح فقوله والا عول على اماراتها يدل على كون
الامارات المذكورة دالة على العين وليس كذلك وانما هي امارات الجهة ولو سلم انها امارات
العين بوجه فليس في العبارة اشعار بالفرق بين القريب والبعيد بالنسبة الى العين والجهة
واللازم على مذهبه التفصيل كما هو وجه العذر عنه انه لاحظ ايجاز العبارة كما هو عادته في
الرسالة وان العبارة تؤدي الواجب بالنسبة الى المصلي وان لم يكن يحصل منها تفصيل المسئلة
وذلك لان قسم العلم يتناول من في مكة وما قاربها ممن لا يتعذر عليه العلم بها لحبس او مرض
ونحوهما ومن كان التصريح بكون القبلة هي الكعبة لظهور امرها وامن اللبس ح فحكم في صورة الجهل
بها بالتعويل على الامارات وهي مفيدة للعلم بالقبلة اي الشيء الذي يجب استقباله اعم من العين
والجهة والامارات المذكورة محصلة لها ولو صح لقينا في ارادة الكعبة فالامارات المذكورة
تؤدي الى الظن بكون الكعبة في سمته عند تحريرها على وجهها وليس المراد من الامارة الا ما
الظن فان الامارة هي الدليل الظني وقد صرح المصنف في تعريفه للجهة الذي حكيناه عنه
بكونها السمت الذي يظن كون الكعبة فيه فاعتبر حصول الظن للمصلي بذلك وهو سابق

للتعويل

للتعويل على الامارة والتحقيق ان الامارات المذكورة وغيرها اذا حررها العارف علم بها جهة القبلة
يقينا لا ظنا وانه يستفيد منها سمت العين ظنا كما يعرفه من يطلع على مباحث القبلة في العلم المعد
لها فان ذلك ليس من وظايف الفقيه وثالثها انه جعل الواجب الثاني وهو قوله توجه
الى اربع جهات ان جهلها قسيما للاول وهو قوله توجهه اليها ان علمها كما هو الظاهر من سياق
الكلام ورجح الغاية مع انه في الاول جعل العلم بها قسيما في قوله والا عول على اماراتها فان المراد
كما رواه ان لم يعلمها عول الخ فلا يحسن نظم العبارة ح ومن ثم جعل شارح المحقق ضمير جهلها في الثاني
عايدا على الامارات لا قسيما للاول والاجود عوده الى القبلة كما الاول ليكون قسيما له وثالثها تحقيق ذلك
وبيان المخرج من الفساد على وجه ينتظم معه العبارة ورابعها انه يستفاد من قوله في القبلة يعتبر فيها امران
ومن جملة الامر الاول التعويل على امارة الجهات ان العلم بذلك واجب عينا على كل مكلف كما هو شان جميع
مسائل الشرع التي لا بد له فيه كذلك وقد صرح المصنف به في غيرها من كتبه وح فيجب معرفة امارات القبلة
للبعيد لتوقف صحة الواجب عينا وهو الصلوة عليه فيبطل الصلوة مع الاخلال به وان صادف القبلة
في غير طريق شرعي كما نبه عليه في الذكرى اذا احتج المراة بيدية اي جهة الى الاعمى ببطلان صلوته
وان قلد العدل العارف مع التمكن من النظر في الامارات وسعة الوقت اللهم الا ان يعول على محراب
مسجد او قبور جماعة من المسلمين فيكون ذلك كالنظر في الامارات وكذا يجوز التعويل على ذلك
للعالم بادلة القبلة مع عدم علمه بغلطه ويجوز له الاجتهاد في التيامن والتياسر عنه لا في محض الجهة البتة لانه
يقطع بعدم غفلة الخلق عن الخطا في مثله بخلاف اليسير لامكانه بل وقوعه بالفعل في كثير من البلاد مع مرور
الاعصار وصلوة الخلق الكثير وقد وقع ذلك في مسجد دمشق وكثير من مساجد بلادنا وبلاد خراسان
والسر في ذلك ان الخلق الكثير ربما تركوا الاجتهاد في المحراب مع قدرتهم او بعضهم عليه لعدم وجوبه
عينا وجواز تقليد المحراب فيستمر لذلك الغلط الواقع من الواضع في المحراب في غيرها والجهل
فان الاجتهاد فيه المقتضي للاطلاع على المخالفة عن جهته في غير المحراب المجهول كالذي له
واضعا او يكون في طريق لا يقصد مرور المسلمين عليه ونحو القبور والقرآن للمسلمين فان الاجتهاد

على ذلك كله غير جايز والمراد بالامارات التي يعول عليها عند تعذر العلم **كجعل الجدي خلف المنكب**
الايمن في حالة استقامته وهو كونه في غاية ارتفاعه او انخفاضه وانما اشترطت ذلك ليكون في على دائرة
نصف النهار فان كل كوكب يكون في غاية ارتفاعه عليها وهي مارة بالقطبين اعني الشمالي والجنوبي المارين بنقطتي الشمال
والجنوب وحيث كان الامر كذلك فالمعتبر وضع جزء ما من دائرة نصف النهار خلف المنكب سواء كان ذلك
الجدي وغيره ككوكب الفرقدين حال ارتفاعهما وانخفاضهما كذلك وكجعل القطب الشمالي وهو نجم صغير بين
الجدي والفرقدين لا يكاد يدركه الا قوي البصر كذلك لانه يشترك الجميع في المعنى وانما خص الجدي لوضوحه
دلالته وورود النص به وكجعل المغرب **والمشرق** الاعتداليين **على اليمين والشمال** على طريق اللف والنشر المرتب
للعراقي ومن يسامته من ورائه او قدامه في حكم هذه الامارة جعل الشمس عند الزوال على الحاجب الايمن
مما يلي الانف والمراد بالمشرق والمغرب الاعتداليين نقطتاهما المتقاطعتان مع نقطتي الجنوب
والشمال على خطين مستقيمين بحيث يحدث منهما اربع زوايا قوائم وهذا هو المعروف من الجهات الاربع
وما بين هذه الاربع لا يعد منها الا على وجه المجاز والمصنف لم يقيد المشرقين في الرسالة بذلك لكن
قيدهما به في غيرها وهو اضبط فان ارادة غيرهما مما هو اعم يوجب خلافا كثيرا في الجهة او جهة
وهو غير جايز واعلم ان هذه العلامات الثلث موجودة في كتب الاصحاب للعراقي بقول مطلق
والموجود منها في النصوص هو الاولى خاصة والباقي استخرجوه بالمقايسة عليها وكذا باقي العلامات
لاهل الجهات غير منصوص وانما اخذوه من مقاييس الهيئة ونحوها من العلوم المفيدة لذلك كما
اعترف به المصنف وغيره ولئن تأملت هذه العلامات الثلث وجدتها مختلفة اختلافا بينا
على وجه يوجب الغاء احديها مع الاخرى وتوضيح ذلك ان العلامة الاولى اذا اعتبرت مع الصحيح
وجعل الجدي حال استقامته خلف المنكب الايمن وهو مجمع عظم العضد والكتف يكون منحرفا عن نقطة
الجنوب نحو المغرب انحرافا بينا لما مر من ان الكوكب في غاية ارتفاعه يكون على دائرة نصف
النهار المارة بنقطتي الجنوب والشمال فيكون في سمت الجدي بين الكتفين موجبا لاستقبال
نقطة الجنوب بكون المغرب والمشرق على اليمين واليسار فاذا جعل الجدي خلف المنكب الايمن كان

الوجه

الوجه منحرفا عن نقطة الجنوب نحو المغرب والثانية ان اعتبر فيها اعتدال الجهتين تقتضي كون المصلي عند
جعلهما على اليمين واليسار مستقبلا لنقطة الجنوب لما مر من تقاطع الجهات الاربع على زوايا قوائم
فيختلف مع اول العلامتين وان اعتبرنا في المشرق والمغرب جزءا مخصوصا منهما بحيث يناسب العلامة
الاولى لم يكن للثانية فائدة بعد ذلك مع انه غير مراد فان الاصحاب بين مطلق للجهتين وظاهره انه اعم
من الجزء المفروض وبين مقيد لهما بالاعتداليين فيلزم المخالفة وان اعتبرنا ما بين ذلك واريد بهما
ما هو اوسع من الاعتداليين كما هو المفهوم منهما عرفا كانا مساويتين للاولى تارة ودون التقييد
لها اخرى بل ربما امكن مخالفتهما لها اصلا لاقتضاء حالة الاعتدال الى ان يجعل اخر جزء من المغرب
في جهة الجنوب على يمينه واخر جزء من المشرق الى جهة الشمال على يساره وهذا غير مراد قطعا ومع
ذلك فلا يبلغ فوائد تفاوت قبلة الشام ونحوهما من البلاد الغربية وهو غير جايز واما
الثالثة فمن اين نسبتها للثانية اذا اعتبر في الجهتين الاعتدال لما سلفناه من تقاطع الجهات الاربع
وان دائرة نصف النهار التي يكون عليها الكوكب في غاية ارتفاعه مارة بنقطتي الجنوب والشمال
فاذا جعل الواقف المغرب والمشرق على يمينه ويساره استلزم كون نقطة الجنوب بين عينيه فيكون
دائرة نصف النهار مارة بين عينيه فاذا وصلت الشمس اليها وذلك عند غاية ارتفاعها يكون
عينيه في بلد يزيد عرضها عن ميل الشمس كالعراق فاذا مالت نحو المغرب وهو المراد بالزوال صارت
على طرف الحاجب مما يلي الانف كما قد علم من ذلك تساوي العلامتين على ما بينا ان قول الاصحاب علامته
الزوال جعل الشمس على الحاجب الايمن لمستقبل قبلة العراق لا يحتاج الى التقييد بجهة كما من نقله اذا
استقبل الركن العراقي بل عدم التقييد اجود وذلك لان غاية قبلة العراق من جهة اليسار ان يكون
على خط الجنوب واما باعتباره لعيم او لوقت الزوال خصوصا مع اخراج خط نصف النهار على وجه
الارض ليتحقق نقطة الجنوب وان اعتبرت قبلتهم بغير هذه العلامة كالعلامة الاولى كان وصول
الشمس الى الحاجب الايمن اما في تحقق الزوال بكثير بل ربما قرب منه استقبال الركن العراقي فكان
الاطلاق ادل من التقييد فان مستقبل الركن العراقي يكون منحرفا عن الجنوب انحرافا كثيرا

ووصول الشمس الى سمت الرأس يكون بعد الزوال بزمان طويل وذلك لان زوايا الكعبة ليست مسامتة للجهات
الاربع بل الاربع بل الجهات لا الاربعة فالركن العراقي ليسامت الصبا وهو بين المشرق والشمال فاستقباله
يوجب استدبار الصبا تقريبا بعينه ازيد مما يقتضيه جعل الجدي على المنكب الايمن الذي هو احد علامات
قبلة العراقي عن الجنوب فظهر ان اطلاق القبلة او ما في تقييدها بالركن كما فعله العلامة في المنتهى
والنهاية وتبعه عليه الشهيد ابو المحقق اذا تقرر ذلك فنقول قد ظهر لك اختلاف هذه العلامات الثلث
في اختلاف جهة الكعبة بالنسبة الى العراقي وطريق الجمع بينها يحصل بامرين احدهما وهو الموافق
للاصول المقررة في استخراج سمت القبلة المرتبة على اختلاف البلدان في الطول والعرض الاطوال المبنية على الادلة
وغيرها حمل العلامة الاولى على اوساط بلاد العراق كالكوفة وبغداد والمشهدين والحلة فان سمت قبلتها
يميل عن نقطة الجنوب نحو المغرب يسيرا بعينها لزيادة طولها على مكة المشرفة طولا وعرضا وهو موجب لذلك
ويوافق ايضا محراب مسجد الكوفة الذي قد صلى فيه الائمة ومحراب المشهد ليس على اطراف العراق الغربية
كالموصل والجزيرة فانها تقارب مكة في الطول مع كونها اعرض منها وذلك يقتضي كون قبلتها
نقطة الجنوب كما هو معلوم في محله واحد الكلام الثانيه نسبة البلد المطلوب بسمتها الى مكة وسلوك العلامة
الثالثة التي ليست في الاصل له وانما ذكرها المصنف للاكتفاء بهما بالثانية وبقي على هذا الوجه قبلة اطراف
العراق الشرقية كالبصرة تقتضي زيادة الانحراف نحو المغرب عن قبلة الوسط وقريب منها بلاد خراسان
وان كان التحقيق حينئذ لا زيادة في التغريب لكنه لا يبلغ نقطة المغرب بل هو اقرب الى نصف
ما بينهما وبين نقطة الجنوب الوجه الثاني من وجهي الجمع ان يسوغ الاعتماد على كل واحدة من هذه العلامات
في سائر بلاد العراق ويغتفر هذا التفاوت في اعتبار الجهة فان مسامتة البعيد لا يؤثر فيها
الاختلاف ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم وهو كونه عن احدهما عليهما السلام حيث سئل عن القبلة فقال
ضع الجدي في قفاك وصل فان اطلاقه لقصر التحديد ومعه في القفا كيف اتفق من جملته
بل هو من ادلة جعله بين الكتفين وهو موافق للعلامة الثانية مع ان الكوفة من اوساط
العراق وهذا الوجه ليس ببعيد وان كان في الاول قوة **وعكسه** اي عكس العراقي وهو عكس ما ذكر

من العلامات ما **لمقابله** كالهند وشبهه من مغاربي بلاد اليمن فان قبلتها نقطة الشمال لمناسبته لمكة في الطول ونقصانها
عنها في العرض وهذا الجدي الذي يتخذ مقابله مستندا لابين العينين وهو مقابل العراقي على بعض الوجوه المتقدم بيانه بالنسبة
العراقي بالنسبة الى العلامة الاولى لبعض اهل الكبشة والنوبة **وكطلوع سهيل** وهو اول بروزه من الافق **بين
العينين** ومجعل **سهيل** مستندا لا على **الكتف الايسر وغيبوبة بنات نعش** الكبرى وهي سبعة كواكب اربعة منها نعش وثلث
بنات **خلف الاذن اليمنى** والمراد جعل كل واحد منها حال غيبوبتها او حال انخفاضها دون قربها الى جانب المغرب خلف الاذن
للشامي وهو من بدمشق وما والاها ودونه علم من هذه العلامات كون قبلة الشامي تميل عن نقطة الجنوب نحو المشرق
يسيرا وذلك ظاهر بعد العلم بما سلفناه فان استدبار الجدي وبنات نعش عند غاية ارتفاعهما يوجب استقبال
نقطة الجنوب بعينها بعد جعله خلف الكتف الايسر وبنات نعش حال غيبوبتها وقربها خلف الاذن اليمنى يوجب
التشريق وكذا القول في سهيل فانه يطلع من اطراف المشرق ويكون عند غاية ارتفاعه على دائرة نصف النهار
مسامتا لنقطة الجنوب فاستقباله عند طلوعه يقتضي التشريق وبالتوزيع المستفاد من هذه العلامات وغيرها
يعرف الشامي عن الجنوب نحو المشرق قدر ثلث ما بين نقطتي الجنوب والمشرق بحيث يكون ثلث القدر على
يمينه وثلثاه على يساره تقريبا والمقرر في محله ان قبلة دمشق منحرفة عن نقطة الجنوب نحو المشرق اجزاء
وثلثين جزءا من تسعين جزءا كلما غربت البلاد الشامية كان التشريق اكثر وبهذا الطرف وكثير من الحجاز
الموضوعة لما جعلها بلا دنا لانها موضوعة على نقطة الجنوب تقريبا وهي قبلة العراق الاول ثم كما في الحجاز
وقد علم من ذلك ان المراد بطلوع سهيل اول بروزه عن الافق كما قررناه لان ذلك هو المفهوم من الطلوع
وليطابق باقي العلامات وتوهم ان المراد به غاية ارتفاعه غلط فاحش لان استقباله حينئذ يكون علامة
للعراقي لا للشامي كما مر مع ان ذلك لا يسمى طلوعا عرفا ولا اصطلاحا وكذا علم ان المراد بغيبوبة
بنات نعش هو ميلها نحو المغرب بحيث يكون في قرب نصف مسافة التغريب وهو ربع قوسها لا تمام
انخفاضها فانها حينئذ تكون على دائرة نصف النهار كما تقدم في الجدي حال انخفاضه وحينئذ لا يكون خلف
الاذن اليمنى بل خلف ظهر العراقي كما لا يخفى على من احاط علما بما حررناه وهذا امر يشهد به الوجدان فضلا
عن التقرير واعلم انه يستفاد من قوله ان العراقي يجعل الجدي خلف المنكب الايمن والشامي خلف الكتف الايسر

ان انحراف العراقي نحو المغرب يسير بالنسبة لانحراف الشامي نحو المشرق لان الكتف اقرب الى نقطة الشمال من المنكب كما
لا يخفى وهو موافق للقواعد المبنية لاستخراج سمت القبلة لكن هذا انما يتم في اواسط العراق كما مر لا في مطلق العراق
فان انحراف الشامي اكثر من بعضه مما جاوره فيشكل الكلام على العراق والشام بعلم ان تعليق الحكم عليهما ليس على
ما صدق عليه الاسمان بحيث يحكم بالعلامات المذكورة للعراق لاطرافه الغربية مثلا وبعلامات الشام لما على اطرافه الشرقية
المجاور للعراق بل يحتاج في ذلك الى فضل اجتهاد ونظر في تلك الحدود فان في ثبوت قواعد شرعية لا يجوز
تجاوزها وانما هي علامات مطلقة مستنبطة بالاعتبار فلا يستغنى عنه كما هو بين عند من تدبر ما ذكر القول
عنهما من الجهات وما ذكره الفقهاء في ذلك قليل من كثير مع اغفالهم لاكثر البلاد الاسلامية وكذا الكتب التي
بلا لزوم لهم لانه من وظيفة علم اخر ومن هنا ترى ما ذكروه مجملا يحتاج الى البيان او مطلقا يحتاج الى التقييد و
وعكسه اي عكس ما ذكر من العلامات الثلاث **لليمن** فيجعل طلوع سهيل بين الكتفين والجدي عند طلوعه الى
طرف الحاجب الايمن مما يلي الاذن هذا هو الذي يقتضيه تحقق المقابلة بينه وبين الشامي وهذا انما يتم
في اطراف اليمن الشرقية كصنعاء وما والاها واما مغاربها فهي مقابلة العراق كما مر وقد ذكر المصنف وغيره من الكتب
ان من علامات اليمن جعل الجدي عند طلوعه بين العينين وسهيل عند غروبه اي انحطاطه بين الكتفين وهو يقتضي
مقابلته للعراق لا للشام كما لا يخفى على من تدبر في كلامهم كون علامته جعل سهيل عند مغيبه بين الكتفين
وهو يقتضي انحرافه بيسير عن نقطة الشمال نحو المشرق فيقتضي اواسط العراق فما زاد فضلا عن مغاربها
فيجمع بما ذكره على ان سمته تارة يكون نقطة الشمال كما اذا جعل الجدي طالعا بين العينين وتارة يجنب عنها
شرقا واخرى غربا والكلام فيه كالكلام في علامة العراق وهو يزيدك بصيرة في احتياج كلامهم الى التحرير **و**
جعل الثريا والعيوق وهو نجم نير في طرف المجرة يتلو الثريا ويبعد عنها الى جهة الشمال كبعدها عن نقطة
المشرق عند طلوعهما **على اليمين والشمال** على طريق اللف والنشر المرتب بجعل الثريا على اليمين والعيوق على
اليسار **للمغرب** فقبلته ما بينهما ومن اطلق كون جهة المغرب ما بينهما يتعين ان الجهة لا يؤثر
فيها التفاوت اليسير مضافا الى ما فيه تكرر في كل جهة وهو مع زيادة ما فرقه بعض [illegible] المقاطع لخطوط المتوجه
على بيتي الكعبة وربما مع زوايا قوائم فاذا لو صح ذلك على ارادة التصنيف بينهما اشكل

ايضا

ايضا بان بلاد المغرب متعددة لا ينحصر لجميع اقطارها بهذه العلامة وعلم ان المراد بالمغرب هنا ليس هو البلاد المشهورة
في زماننا ببلاد المغرب كقرطبة وزويلة وتونس وقيروان وطرابلس الغرب فان هذه البلاد قبلتها تقرب من نقطة
المشرق بل بعضها يميل عنها نحو الجنوب فهي بعيدة مما ذكره وانما المراد بها بلاد الحبشة والنوبة وما والاها ممن
احتيج اليها في اقطارها الى اجتهاد في البر ولتيسر كثيرها من البلاد المتعددة من اهل اطلاعها باصول النظر
المفيدة لهذه المسئلة فيتضح لديه ما قيدنا به اطلاقهم وفصلت به ما اجملوه **وعكسه** اي عكس ما ذكر من علامة المغرب
للمشرقية وهو خراسان وما والاها فان المغرب يستقبل منتصف ما بين نقطتي المشرق والشمال تقريبا وجانب
الخراسانية في يقرب من منتصف ما بين نقطتي الجنوب والمغرب فهما متقابلان تقريبا بخلاف ما جعل المصنف جانب
اليمن مقابلا للشام والمغربية مقابلة للعراقية فيلزم منه ان لا يدل ما ذكرت جهات اربع والمتداول في كتب
الاصحاب ذكر الاربع بعد الجهات الاربع المناسبة لان الكعبة المستوية في الجهات فان الركن العراقي هو الذي
يحاذيه الركن الغربي كما ان الركن الشامي يقابل الركن اليماني وهو ايضا بينهما نقلا منهم من علامة
اليمن فانها تقابل علامات العراق وما ذكره المصنف هنا من عدم مقابلة العراقية للمغربية هو التحقيق فان العلامة
الموضوعة للمغربية تقتضي كون المغرب المتوجه عنه مستقبلا لنفس الركن الغربي لان اركان الكعبة
موضوعة على الاجهة الاربعة لا على الجهات فيكون الركن العراقي في جهة الصبا كما ان الغربي في
الدبور ومع ذلك فيكون جهة المغرب المذكور مقابلة للركن العراقي واهل العراق توجههم ليس الى نفس
ركنهم بل الى باب الكعبة فلذلك كان انحرافهم عن اهل المغرب يسيرا اذ لا تخفى ان شدة تيامن اهل
العراق قربت قبلتهم الى الركن العراقي فقابلت المغرب فتنبه لما ذكرناه لك في هذا الباب فانك لا تجده
مفادا في كتاب **وان فقد** المصلي **الامارات** الدالة على جهة القبلة المذكورة وغيرها اما لعدم علمه بها
اصلا كالاعمى والعاجز مع عدم امكان التعلم او ضيق وقت الصلاة او لمانع من الاطلاع عليها
وان كانت معلومة له لوجود غيم وحبس **قلد** العدل العارف بها يقينا او اجتهادا ذكرا
كان رجلا ام امرأة حرا ام عبدا لانه من باب الخبر لا الشهادة ولذا لا يعتبر التعدد ولو تعذر العدل
فقد ارجع الى المستور ثم الى الفاسق مع ظن صدقه ثم الى الكافر مع تعذر المسلم ووجوب اعادتها

عند المصنف في الذكرى وكذا في الاخبار مع قطعه بالرجوع الى الادلة فيكون بابا لاشتراط العدالة لوجوب عدم
الرجوع الى المجهول لاستلزام الجهل بالشرط الجهل بالمشروط وبالاكتفاء بالتقليد عند اخبار الفاسق بانتهى
عن ان يكون الى الكافر وهو مختص بالاختيار ولا دليل عليه ومع فقده فيجب الصلوة الى اربع جهات وما جاز و
المصنف من جواز التقليد للاعمى والعاجز مع احد الشرطين هو المشهور بين الاصحاب وللشيخ قول بوجوب
الصلوة عليهما الى اربع جهات والاول اقوى ولو قدر العاجز على التعلم مع سعة الوقت فلا اشكال في بطلان
صلوته وقد تقدم واما العامي الممنوع لعارض فقد اختلف الفقهاء في جواز تقليده او صلوته الى اربع
جهات ونقل الخلاف فيه كلام المصنف والعلامة فذهب المصنف في الكتب والعلامة في المنتهى والقواعد الى الاول
كما في هذه الرسالة وكذا الشيخ في المبسوط بل للاعمى فانه غير مقصر والمانع غير مستند اليه فهو اولى بالحكم
من الجاهل المقصر في التعليم الى ان قصر الوقت وذهب المصنف في الذكرى والعلامة في كثير من كتبه الى الثاني
بناء على ان القدرة على اصل الاجتهاد حاصلة والعارض سريع الزوال وفي صلاحيته للدلالة نظر لظهور العجز في
الحال الذي هو محل التكليف والقدرة على الاجتهاد مع المانع غير مفيدة ودعوى زوال الغرض صالح للتعقيب مع المخاطب
بالصلوة في حال العذر نعم في رسالة حد(?) ... مما يدل عليه لكنها لا تصلح للدلالة فكان ما اختاره هنا اوضح
وقد ظهر ان ما اختاره المصنف من جواز تقليد العارف بالامارات عند خفائها قول معروف(?) ...
اليه المصنف في غير هذا الكتاب وغيره فما اورده عليه الشارح المحقق غير وارد **ومع فقد جهته** اي المصلي **الى اربع جهات**
بان يصلي الصلوة الواحدة اربع مرات الى اربع جهات **او جهلها** اي القبلة بكل وجه بان لم يقدر على العلم
ولا على الامارات ولا وجد من يقلده حيث يسوغ له التقليد ولا يحسن عود ضمير جهلها الى الامارات
لاستلزامه صلوة من لا يعلمها الى الاربع ومن جملة افراده الاعمى والعاجز عن التعلم مع ضيق الوقت وقد
المصنف الا صلوتهما الى الاربع ولانه يناقض الحكم السابق اللهم الا ان يحمل على جهلها بكلا الوجهين بان يقلد
فيصح عوده اليها من غير تناقض لكنه لا يوافق نظم العبارة لانه جعل المعتبر فيها امرين احدهما الصلوة
اليها ان علمها والثاني الصلوة الى الاربع ان جهلها وكيف كان فالعبارة صحيحة المعنى فالتنبيه على ذلك
لا كما زعمه الشارح المحقق حيث اعاد الضمير الى الامارات وجعلها مساوية للعارف بشرائطه والاعمى والعامي

صلوتهما

صلوتهما الى الاربع وصلوة العاجز عنها لما في كلا نقيضه بالتقليد في الامر فيما على العكس ويمكن تقريبها بما
يرفع هذه الشبهة وان كان نظم العبارة لا يخلو من مساهلة حيث جعل النقص بما قسمناه اولا في قوله والا عول
على امارتها ثم ان هذا التقسيم في الثاني لكنه سهل في قبال المنفرد كما ذكره الشارح وقد علم من بقية الشارح
بالاسم المحكي به اذا تقرر ذلك فنقول اذا تعذر على المصلي معرفة القبلة والتقليد لاجله وجب عليه ان يصلي
كل صلوة اربع مرات الى اربع جهات حتى لو اجتمع عليه في وقت واحد فرضان كالظهرين لم يصح
الدخول في الثانية حتى يفرغ من فعل الاول على الوجه المذكور فيكون هذه الاربع بمنزلة مرة
واحدة للعالم بها اما بالقبلة فلو فرض ضيق الوقت الا عن قدر اربع صلوات لمن عليه الفرضان
اختصت به الثانية كالعصر لان ذلك قدر ادائها بحسب هذه الحالة وانما يجب الفرضان لو
ادرك مع ذلك قدر ركعة من الاخرى فصاعدا فحينئذ يزاحم بالاولى ويصليها اربع مرات
ثم يصلي الثانية الى جهة لضيق الوقت الا عنها وانما يجب في الاربع جهات كونها متقاطعة
على زوايا قوائم الظاهر ذلك لانه المتعارف بينها ولانه موافق للحكمة في وجوب الاربع
فان الصلوة اذا فعلت على هذه الحالة تكون اما الى القبلة او منحرفة عنها انحرافا لا يبلغ حد
اليمين واليسار وما بين القبلة وبينهما قبلة للمضطر فلو اوقع الاربع على غير هذه الصورة
امكن فرض القبلة على وجه يخرج عما صلاه الى حد اليمين او اليسار وهو لا يكفي وقد حقق المصنف
في البيان الاجتزاء بالاربع كيف اتفق محتجا بان الغرض اصابة جهة القبلة لا عينها وهو حاصل
وقطع باشتراط التباعد في الجهات بحيث لا يكون بين الجهة الاولى والثانية ما يعد قبلة واحدة
ويضعف الاحتمال بمنع اصابة الجهة بالصلوة الى الاربع كيف اتفق لان القبلة لا تنحصر في
الجهات الاربع عند ما بعد ولا عشرة كيف والمصنف قد ذكر في هذه الرسالة ست جهات
مع خروج كثير من البلاد الاسلامية عنها كمصر وما والاها والمغرب المشهور والروم
وسمرقند وغيرها مما يكثر عدده وانما اكتفى الشارح بالصلوة الى الاربع لا لاستلزامها اصابة
العين او الجهة بل لما ذكرناه من الحكمة انها اذا وقعت على الاستقامة استلزمت

اما الاصابة او الانحراف لا بما لا يبلغ حد اليمين او اليسار فانما يتوجه ما ذكر
على مذهب بعض العامة حيث جعل المشرق قبلة اهل المغرب وان صح لا يبعد خط
المغرب قبلة اهل المشرق كذلك وكذا القول في الجنوب والشمال فالجهة عندهم
منحصرة في الاربع جهات واما عندنا فلا يتوجه ذلك كما قد تحرر وانما يجب الصلوة
الى الاربع مع سعة الوقت لها **ولو ضاق الوقت** عنها اتى بالممكن فان ضاق
الا عن جهة واحدة **اجزأت** فيتخير المصلي بها ولو تحرى كان اولى وانما تحري
ما دون الاربع مع تعذرها اذا لم يكن التعذر مستندا الى تقصيره في الاداء الاجزاء
نظرا الى ان المجموع قائم مقام صلوة واحدة فلا يتحقق وقوع ركعة منها في الوقت
الموجب لصحة الصلوة الا بادراك ما قبله ثلث صلوات وركعة من الرابعة فالتقصير
الى ما دون ذلك كالتقصير في ادراك ركعة من الصلوة حال العلم بالقبلة ومن
عدم المساواة لها في كل وجه والا لما وجبت الصلوة بادراك قدرها الى جهة بل
ثلث جهات وهو خلاف المفروض ومن هنا توجه انه لو ادرك من عليه الفرضان
قدر ثماني ليصلي كل واحد الى جهة من غير ان يكفيها بالثانية لان ذلك من
مواضع الضرورة المسوغة للاجتزاء بالصلوة الى جهة واحدة وان كان
ما تقدم من الاختصاص اوجه ويطرد الصلوة الى اربع على الوجه المتقدم في
جميع الصلوات حتى الجنازة وكذا تغسيل الميت اما احتضاره ودفنه فلا وكذا
الذبح والنحر اما الاجتهاد فواجب في الجميع عند وجوبها **فهذه**
اشارة الى المذكور بقوله **ستون فرضا** من فروض الصلوة الصلوة
منقسمة عليها واجبة **حضرا وسفرا** لا يختلف الحال
فيها فيها ويصدق وجوبها على المكلف في الجملة وان كان بعضها بدلا عن

~~فهذه اشارة الى المذكور بقوله ستون فرضا من فروض الصلوة منقسمة عليها واجبة حضرا~~
~~وسفرا لا يختلف الحال فيها فيها ويصدق وجوبها على المكلف في الجملة وان كان بعضها بدلا~~
عن بعض كانواع الطهارة فان فروضها جميعا لا يجتمع على المكلف في حالة واحدة بل غاية ما يجتمع
عليه فروض اثنين منها لكن ذلك لا ينافي وجوبها في الجملة والمراد بالستين على ما يقتضيه
الظاهر ونقل عن المصنف في حاشية الرسالة واجبات الطهارات الثلث وهي ست وثلثون و
ازالة النجاسات وهي عشرة فيتعدد الواجب بتعددها وواجبات الستر وهي خمسة وفي الوقت خمسة
وهي مراعاة في كل واحدة من الصلوات الخمس فيتعدد بتعددها كازالة النجاسات ولا يقدح عدم اجتماع
الواجبات في الصلوة الواحدة لان غرض المصنف حصر الالف في جملة الصلوات الخمس لا في كل واحدة
منها وفي المكان امران وفي القبلة امران وجملة ذلك ستون فرضا ولقد اغرب الشارح المحقق حيث
جعلها واجبات الطهارات المذكورة وواجبات الستر والمكان والقبلة وذلك خمسة واربعون
وجعل مراعاة الوقت امرا واحدا ولم يجعل نفس مراعاة ازالة النجاسات العشر من العدد بل جعل
في مقدمتها خمسة فروض الاول ازالة النجاسات طهور الثاني ستر العورة للتفيع الثالث الانحراف
بها عن القبلة الرابع العصر في غير الكثير الخامس رعاية ما يجب من العدد بحسب المجانسة وجعل في مقدمة
الرسالة لنعم السادس وجوب اليومية بالنص والاجماع السابع كفر مستحل تركها الثامن وجوبها
على كل مكلف التاسع وجوب تقديم الاسلام على فعلها العاشر وجوب تقديم المعارف عليها
الحادي عشر كون تلك المعارف بالدليل الثاني عشر وجوب الاخذ بالاستدلال لا بالتقليد الثالث عشر
وجوب الاستفتاء للقاصر الرابع عشر وجوب العلم على من لم يفعل ذلك الارض وهذا التوجيه
فيه مع مخالفته للمنقول عن المصنف امور احدها انه جعل فيما تقدم المقدمة ليست من المقصود بالذات
ومعلوم ان المقصود بالذات هو ذكر فروض الصلوة فجعلها مشتملة على ستة عشر فروضا ذكرها خارجة
عن المقصود بالذات فالتوجيهان يتنافيان لكن المطابق لمقتضى الحال ولعادة المصنفين جعل
المقدمة خارجة عن المقصود بالذات لان القصد منها ذكر تعريف الفن وموضوعه وغايته وما ناسبها

من الترغيب والترهيب ونحو ذلك فقد يكون مشتملا على شي من المقصود بالذات وان كان لبعض ما ذكر
في المقدمة مناسب كونه من الواجبات المقدمة كالاسلام والايمان والاستدلال والتقليد لاهلها
ثانيها ان كثيرا مما عده في المقدمة لا يناسب كونه من الفروض التي يجب على المكلف تقديمها
على الصلوة لكون وجوبها ثابتا بالنص والاجماع وكون مستحل تركها كافرا فان من لا يخطر بباله
ذلك لكنه من اهل [illegible] يصح صلوتهم بدون معرفتها مع القيام بباقي الواجبات وكذا الكلام في وجوبها
على كل بالغ عاقل ووجوب الاعادة على من اخل بالاعتقاد والاخذ باحد الطريقين وان كان
الاخلال بذلك موجبا للاعادة كما لا يخفى ثالثها ان ما ذكره من العدد في ازالة النجاسات
يرجع الى الازالة فهو بيان لكيفيتها فذكرها يغني عن ذلك التفصيل ولما كان الواجب ازالة
كل واحد من النجاسات المتغايرة صدق تعدد الواجب بتعدد المزال كما رغب به في الباب
ان للازالة المتعددة شرائط وكيفية الا انها لا يوجب في خالها في العدد حصر ما عرف و
الامر على تقديره فانه انما يتم لو صح سعة ما في المقدمة والواقع خلافه ورابعها انه على تقدير
الاغتفار بادخالها لا يتوجه دخول جميع ما ذكر فان وجوب ستر العورة على المتخلي والانحراف بها
عن القبلة لا دخل لها في مقدمات الصلوة ولا ارتباط لها بها بل هي مع الاتيان بباقي
الواجبات صحيحة وان اخل بها واثم وانما يحتمل دخال الثلثة الاخر وربما خاصة للعلم
العدد خامسها ان الظاهر ان كون مراعاة الوقت امرا واحدا وان اختلفت كيفيته لوجب
جعل الازالة ايضا كذلك لان مرجعها الى امر واحد هو طهارة الثوب والبدن وان اختلفت
الكيفية وهكذا مراعاة الوقت مرجعها الى ايقاع الصلوة في وقتها وان اختلفت الاوقات
فجعل احدهما متعددا والاخر متعددا غير واضح نعم يمكن هنا ان يقال الحكم بتعدد فرض ازالة النجاسة
بحسب اختلاف كيفيتها فان الطهارة بالعصر غير الطهارة بغيره وكذلك الصب مغاير للغسلتين
ويكون بان رعاية ذلك وان امكنت لكن لا ينتظم معها العدد لعدم انطباق ما قد يطول بيانه
ويكفي في المصير ما تقدم صحته بتعسف نوع من الاعتبار و لما ذكر السفر هنا بسبب العدد استطرد

الوقت ليست تعدده يوجب التعدد
في فرض واحد

ذكر

ذكر شي من احكام الصلوة المتعلقة به وان كان ذكرها بعد فصل المقارنات اولى بسبب انه
ولذلك لم يذكروا القصر بسبب الخوف لعدم مناسبته للمقام على اخره الا ان اقتضى المقام ذكره
بنوع من اللطف كما هو واقع في تضاعيف هذه الرسالة لمن تدبر لها وثم عطفه على ما تقدم
بقوله ثم المفيدة للتعقيب لتراخي لعدم الارتباط الحقيقي بين المبحثين وافتراق حكم
المعطوف والمعطوف عليه ليؤمن اللبس المعطوف هو قوله بشمول السفر للوقت اي لوقت الفريضة
فاللام للعهد الذكري المتقدم او بدل من المضاف اليه والمراد بشمول السفر الوقت ان يقع في مجموع
وقت الاداء بحيث لا يمضي من اوله وقت اخره مقدار فعل الصلوة مع شرائطها المفقودة ولا يبقى من اخر
الوقت الذي انتهى السفر فيه مقدار الصلوة كذلك او ما يقوم مقامها كما لا كادراك ركعة لسفر لو
انه حل للوقت على هذا الوجه موجب لكونها اعني قصر رباعيته اي رباعية الوقت لا كونها او
رباعية السفر واحترز بالرباعية عن المغرب والصبح فانه لا قصر فيهما وبالاضافة الى الوقت او
السفر عن رباعية الحضر اذا فاتت دارا وقضاها سفرا فانه يقضيها تماما لانها ليست رباعية
السفر وهو ظاهر ولا الوقت لان الوقت المختص المحدث عنه بشمول السفر فكون رباعيته
رباعية سفرا ايضا فيجب قصرها واحترز بشمول السفر للوقت عما لو سافر بعد دخوله ومضى مقدار
الصلوة جامعة لشرائطها او انتهى السفر وقته لقربه في الوقت مقدار ذلك بل مقدار ركعة كذلك
فانه يجب عليه الاتمام في الموضعين على اصح الاقوال والمعتبر من الوقت في الاول ان يحصل قبل
بلوغ حد خفاء الاذان والجدران فوات السفر في اول الوقت وقبله ولم يبلغ ذلك حتى
مضى مقدار الصلوة اتم في السفر وكذا لو بلغ ذلك المحل ووسع زمان قطع الباقي من المسافة قدر ذلك
في الوقت فانه يتم لان ذلك في حكم البلد وانما لم يتعرض المصنف لبيان هذه الشرائط ايثارا
للاختصار واعتبارا بالاشتهار ونبه بقوله موجب على ان القصر مع الشرائط عزيمة لا رخصة عندنا
فلا يجوز العدول الى التمام فيعيد الصلوة لو فعل ذلك عمدا مطلقا ولو جهلا اي بحث في الثاني
الناسي قولان اصحهما الاعادة في الوقت خاصة ووجوب القصر متعين في غير الاربعة

ويكفي قصرها [illegible] وان كان ذلك [illegible]
او ادراك العدد وبعد [illegible] بالقصر [illegible]
تابع للاداء [illegible] القصر [illegible] المغرب
[illegible] لان الحكم [illegible] اول الوقت او السفر [illegible]
ورابعها [illegible] بسبب [illegible] القصر [illegible]
تقدير عدم [illegible] ان [illegible] ادراك ركعة
من الاغتفار [illegible] العبارة الوجيزة [illegible]

المعهودة شرعا فاللام فيها للعهد الذهني وهي مسجد المكة والمدينة وجامع الكوفة والحاير الحسيني وهو ما دار
عليه سور الحضرة الشريفة ففي هذه الاربعة لا يتحتم التقصير في السفر بل يتخير بينه وبين الاتمام في الصلوة
وهو افضل في جميع سعة الوقت بحيث يتمكن من الادراك فيه فلو ضاق الا عن القصر كما لو ادرك في
اخر وقت الظهرين مقدار اربع ركعات تعين القصر ليجمع بين الفرضين اداء مع احتمال بقاء التخيير
فيقضي الظهر لو اختار الاتمام ومستند ذلك الاخبار المستفيضة عن اهل البيت عليهم السلام
وليس في عبارة الرسالة ما يدل على حكم الصلوة في الاربعة من مقتضاه بقاء التمام لانها
كالمستثناة من وجوب القصر والموجب لذلك الايجاز وقوله اداء وقضاء حالان من الرباعية
والعامل فيهما المصدر وهو القصر وسوغ كونه عاملا فيها تاويله بالمشتق اي مؤداة ومقضية
مع ان ذلك يحتمل الكثير للايجاز ويجوز كونهما منصوبين بنزع الخافض فيتعلقان بتخصيصه
القصر بغير الاربعة ان الفايتة فيها اذا قضيت في غيرها يقصر عينا وهو احد الاقوال في المسئلة
والقول الثاني بقاؤه على التخيير بناء على وجوب المطابقة بين الاداء والقضاء رعاية لقوله
عليه السلام فليقضها كما فاتته واختاره المصنف في البيان والثالث تعين القصر مطلقا وان
قضيت فيها وقوفا فيما خالف الاصل على موضع اليقين وهو الاداء واعلم ان شرائط وجوب
القصر في السفر تسعة اشار المصنف رحمه الله اليها جميعا في هذه العبارة احدها كون
السفر يجيء وقت الصلوة اداء او في حكمه فلو حضر في بعضه فلا قصر كما مر تفصيله وثانيها
كون الفريضة مؤداة في السفر ان لم تفعل ولا تقضي فوات الحضر اذا صليت قصرا كما تقدم
في فوايت السفر وان قضيت في الحضر وثالثها ان لا يكون الفعل في احد الاربعة وقد اندرج
في الشرائط في فقرة واحدة وهي المتقدمة وراابعها قصد السفر فلا يقصر الهائم وهو الذي ليس له
مقصد معين ولا طالب الابق بحيث متى وجده رجع وان بلغ سفرهما المسافة نعم يقصران
في الرجوع مع بلوغها وخامسها كون المقصد مسافة وهي الثمانية فراسخ واشار اليه بقوله ارادة
بقصد ثمانية فراسخ فالباء للسببية ومتعلقها محذوف وهو ظرف لغو والمشهور ان

الفرسخ

الفرسخ ثلثة اميال والميل اربعة الاف ذراع والذراع اربع وعشرون اصبعا والاصبع سبع
شعيرات متلاصقات بالسطح الاكبر بعرض الشعيرة سبع شعرات من اوسط شعر البرذون وكسر الباء وفتح
الذال ويعبر عن التقدير بسير يوم في الارض المعتدلة والنهار المعتدل بالسير المعتدل للاثقال ويثبت
ذلك بشهادة عدلين وبالاستفاضة وفي حكم قصد المسافة قصد نصفها مع ارادة الرجوع ليومه
او ليلته وكان عليه ان ينبه على حكمه لئلا يدخل في حكم التمام ولا يكفي عنه كون ذلك يستلزم المسافة
باعتبار اتصال السفر وبلوغ القدر لان ذلك لو تم لم يتقيد باليوم ولا بالاربعة ممكنا ان قاصد ثلثة
فراسخ ثلث مرات كذلك مع انه وهو ممتنع ايضا في العبارة قاصد من بلغ المسافة على الباطن القصد
وان قصد الترخص وسلبه قاصد الترخص خاصة بالسفر على اظهر القولين ولا فرق في اشتراط قصد المسافة
بين التابع والمتبوع كما يقتضيه اطلاق العبارة فالزوجة والخادم والولدان علموا مقصد المتبوع وقصده
ولو نقل بقاء الاستيلاء والصحبة رخص الا ان جوز العبد العتق والبيع والزوجة الطلاق والظهور
امارة ذلك مثلهم الاسير والماخوذ ظلما فيقصر مع علمه بقصدها لا افتقده بلوغ المسافة وظن بقاء الاستيلاء
وسابعها التقدير من اخر العمارة في البلد المتوسط فما دون ومن اخر محلته في البلد المتسع والمرجع فيهما الى العرف
وسادسها خفاء الجدران والاذان من بلده او ما في حكمها واقام اللام مقام المضاف اليه والخفاء
في العبارة مجرور بالعطف على قصد وعطف الاذان بالواو الدالة على الجمع المطلق دون او وتنبيه
على اشتراط خفائهما معا فلا يكفي احدهما على المشهور والمعتبر خفاء صورة الجدران لا شبحها كما
صوت الاذان وان لم يميز فصوله ويكفي اعتبار اخر الجدران والاذان ما لم يخرج البلد في السعة
عن العادة فيعتبر المحلة ويعتبر الاذان ولو كان تقديرا كما في الاعمى والاصم والسامع في ليلة لا صوت
هناك في البلدة المرتفعة والمنخفضة والحايل المانع من الرؤية وحلة البدوي بالنسبة الى الجدران فيقدر
في هذه المواضع ان لو كان المانع مرتفعا في الارض المستوية معتدلة ولا يشترط في الترخص
خارجا بلوغ ذلك كذلك بل يكفي وصوله الى وصوله الى احدهما قطعا لا اشتراط ولا دليل على ا
الاقوال وسابعها عدم المعصية بالسفر فلا يترخص العاصي بسفره بان كانت غاية سفره

بها المعصية كتابع الجائر في جوره والمجد والرفقة او ليعمل لسلطان محلا او قاطع الطريق والتاجر في الخمور
والساعي على ضرر مسلم والعبد الآبق والزوجة الناشزة وفي حكمها لو كانت الغاية المشتركة بين الطاعة
والمعصية كما لو قصد مع احدهما التجارة والحق المصنف وغيره من الاصحاب تارك الجمعة بعد وجوبها
او الوقوف بعرفة كذلك في الفارق من ازحفه من سلك طريقا مخوفا يغلب عليه معه ظن العطب على
النفس او المال المجحف وان كانت الغاية طاعة ويشكل الفرق بينها وبين تارك مطلق الواجب
كتعلم العلم مع وجوبه عليه عينا او كفاية ونحو منافاته للسفر بل الوجوب هنا اقوى وكما في المعصية
القصر ابتداء يمنعه استدامة فلو عرض قصدها في اثناء سفر الطاعة ذلك الترخص حينئذ وينعكس
الحكم بانعكاس الفرض لكن يشترط هنا كون الباقي الى نهاية المقصد مسافة ويكفي في العود كونه مسافة
لكن لا بضم ما بقي منه اذا لم يقصر بعد فرخص في العود خاصة ولو رجع الى الطاعة بعد تجدد
قصد المعصية في الاثناء فرخص ما بقي لا بما مضى من الطاعة نظر ويتفرع المصنف في الذكرى الضم
بناء على ان المانع كان هو المعصية وقد زالت وفيه انها استمرار السفر فلو القطع في اثناء زال
الحكم ويحصل ذلك بانتفاء الوصول للمحدث عنه اشار المصنف اليها بقوله وانتفاء
باجر عطف على عدم للاعلى المعصية اي يجب القصر مع ما تقدم من الشرائط بشرط انتفاء الوصول
من المسافر واللام عوض عن المتعلق المضاف اليه اي وصوله الى بلده والضمير يعود على المسافر
المدلول عليه بالمقام والاحكام التزاما والمراد ببلده ما له ملك به ولو شجرة وحدة لا يخرج
عن حدود البلاد الشرعية اي اول خفاء الاذان لا بقي وفي حكمه اتخاذ البلد دار اقامة
على الدوام ولا يشترط فيها استيطان ستة اشهر يصلي فيها تماما بنية الاقامة ولو متفرقة
ودوام الملك والنية فلو زال الزال الحكم بخلاف ما لو اجر الملك او اعاره او غصب منه ولو
تعددت كفى استيطان الاول منها ما دام على ملكه فلو خرج اعتبر استيطان الآخر وكذا ملك
الرقبة فلا يكفي الاجارة ولا الوقوف العام مع دخوله في مقتضاه نعم يكفي الخاص بناء
على انتقال الملك اليه ولا يشترط ملك مغرس الشجرة وفي الاكتفاء بعضها وجه يعتبر

في الاشهر

في الاشهر الهلالية ان اتفق الابتداء من اولها على اخرها والا العددية ولو اتفق الوصف في
بعضها فلكل حكمه فيتم المنكسر خاصة ثلثين واذا تحققت هذه الشرائط انقطع السفر بالوصول
اليها والا في حكمها كما ذكرنا دون الخفاء او بالوصول الى مقام بنية الاقامة وهو موضع اقامة
عشرة ايام متوالية تامة منوية في ابتدائها حقيقة او حكما كتعليق السفر على قضاء حاجة لا ينقضي
في اقل من عشرة ويتفق من عشرة ما حصل بعد النية في اليوم وتتبعه الليلة من اخرها او الوصول
الى مقام ثلثين يوما مطلقا حال من مقام ومعنى الاطلاق كونه بغير نية لا بنيته في معنى التقييد
تعليق الحكم وهو البقاء على القصر على انتفاء الوصول الى احد هذه الثلثة يتم في الاول بغير اشكال
لان مجرد الوصول الى البلد يوجب قطع السفر وكذا على الثاني على تقدير تقدم نية اقامة العشرة
على الوصول الى موضع الاقامة فان مجرد الوصول حينئذ يقطع السفر ايضا اما لو كانت نية
الاقامة متجددة بعد الوصول اشكل تعليق الحكم على انتفاء الوصول وكذا القول في الثالث فان
الوصول الى مقام الثلثين المتردد فيها غير كاف في قطع السفر ايضا بل لا بد من مضي الثلثين
تامة والطريق الى دفع الاشكال ان المصنف علق الحكم على الوصول الى مكان يتحقق فيه نية
اقامة العشرة او يتحقق فيه الاقامة ثلثين يوما بغير نية الاقامة وظاهر ان تعليق الحكم على امر
موصوف بوصف لا يتحقق بدون الوصف فكان الكلام في قوة تعليق الحكم على نية الاقامة
على التقدير متأخرا عن الوصول وعلى مضي الثلثين ولا يتوهم حينئذ انه يستغنى عن قيد الوصول
حيث لزم الاعتبار بالنية ومضي الثلثين لان ذلك هو تمام السبب وعنده يحصل الحكم ولا يلزم
من ذلك ان يكون سببا تاما وانما السبب مركب من الوصول والنية فكان كل منهما جزءا
السبب التام الا ترى انه لو نوى الاقامة قبل الوصول لم يؤثر حتى يصل فكان الحكم موقوفا
هناك على الجزء الثاني وهو النية لو توقف هنا على الجزء الثاني ايضا وهو الوصول فكان تمامها
سببا تاما واحد جزءيه واما مقام الثلثين فانه وان كان لا يتحقق بدون الوصول
فيكون متاخرا عنه الا ان الوصول ايضا جزء السبب الموجب للحكم حيث لا يتحقق الا به

وهذا الشرط عن انتفاء الوصول الى احد الثلثة شرط استمرار الحكم كما لا يخفى وهو عدم كثرة السفر وايضا
شرطان للقصر في الجملة وان خالفا ما تقدم من الشرائط فان تلك شرط ابتدائية وهذان
شرط دوامه مع ان شرط انتفاء المعصية ايضا يأتي على الوجهين لانها ان حصلت ابتداء
سقط ابتداء وان عرضت في اثناء السفر المباح سقط استدامته فكانت الشروط كلها انواع
وهي مشتركة في مطلق الشرطية وان كان الظاهر ان المانع اشبه منه بالشرط لكن قد وقع ذلك
في عبارات الفقهاء ووقع مستمرا لا يختص بهذه المسئلة وقد اندفع بما قررناه اشكال الشارح
المحقق على العبارة مع زيادة تحقيق للمقام وبقي في العبارة مباحث الاول قد عرفت ان الوصول
الى بلد المسافر موجب لانقطاع سفره فعلى هذا لو كانت له عدة مواطن في طريق مقصده انقطع
سفره ببلوغ كل واحد منها فيجب ان ينظر الى المسافة التي بينهما فان بلغت موجب القصر قصر في الطريق
والا فلا وكذا الكلام يعتبر المسافة بين الوطن وبين نهاية مقصده فان كان يبلغ المسافة قصر
والا فلا ولا يضم ذلك الى العود وان كان في نية الرجوع على غير طريق الوطن ومع فيتم في
من الوطن الى المقصد يقصر اجماعا ان بلغ المسافة والا فكل واحد من الذهاب والعود حكم براسه
لا يضم احدهما الى الآخر الا في موضع واحد وهو من قصد اربعة فراسخ واراد الرجوع ليومه ولا فرق
في ذلك بين ان يحصل الانضمام للعود وحكم لم يكن حكمه لا بدونه كما لو كان العود لا يبلغ المسافة
او لا كحيث الثاني لما كان نية الاقامة قاطعة للسفر سواء تقدمت ام تأخرت كان موضع
الاقامة على تقدير تقدم النية على السفر بحكم البلد فيشترط في القصر بلوغ المسافة فيما بين مبدأ
السفر وموضع الاقامة وكذا القول فيما لو تعددت المواضع مع تقدم النية في كل موطن على
الخروج اليه ولو طرأ حاجة فيه وكذا يعتبر المسافة فيما بينه وبين المقصد وان لم ينو الاقامة فيه
فان لم يبلغ المسافة اتم وان كان يقصر اجماعا ولو كانت نية الاقامة متجددة في المحل بعد
الوصول اليه اتم فيه خاصة وقصر في الطريق السابق عليه وان لم يبلغ المسافة لانها كانت
مقصودة ابتداء فلا يضر فعلها والفائدة يظهر في عدم اعادة ما صلاه قصرا و قضاء

ما رکه

ما رکه وفات وقته كذلك الثالث سبب الترخص في البلد المتعدد كالمتقدم من موضع خفاء الاذان ومن
الى تبين وهما الاذان والجدار فيزول الترخص ويدرك احدهما عند الوصول الى كل موطن
متعدد ويتوقف على مجاوزته في الخروج وهو واضح لكن هل يكون حكم موضع الاقامة عشرا على التقدير
تقدم النية عليه كحكم البلد فينقطع السفر فيه بما ينقطع في البلد وكذا في الخروج يحتمل ذلك لكونه
بحكم البلد في تلك الاحكام ولكونه داخل في الحدود في حكم موضع الاقامة شرعا بل هو العلة في
قطع السفر وعدم ابتدائه في الخروج بالنسبة الى البلد وعدمه لتعليق الحكم في النصوص على السفر
وهو ثابت للبلد الاقامة ويختلف الحكم باختلاف على خلاف الاصل في البلد فلا يوجب التعدية
وتوقف المصنف في الذكرى في الوجهين ويمكن قويا الفرق بين حالتي الدخول والخروج فان
مجرد نية الاقامة في محل لا يصيره بحكم البلد بل لا بد مع ذلك من الصلوة تماما او ما في حكمها
كما سيأتي وحينئذ فلا يلزم من النية والوصول لحوق حكم البلد لجواز ان يرجع عن النية قبل
قبل الصلوة فيعود اليه حكم وان كان مقيما وهذا مما يخالف حكم البلد بخلاف ما لو خرج من
موضع الاقامة بعد ان صلى تماما فانه يصير في حكم البلد بكل وجه فيتوجه توقف الرخص
على مجاوزة حدوده في الخروج دون الدخول الرابع لا فرق في الحكم بانقطاع السفر عند
الوصول الى البلد بين ان يعزم على الاقامة فيه يسيرا او لا او ان يصلي فيه وعدمه بل
لو مر عليه وان لم ينزل انقطع سفره ولو صار فرضه التمام ويتوقف عود الترخص الى قصد
مسافة جديدة وهذا بخلاف الموضع الذي نوى فيه الاقامة عشرة فانه لا يلزم اوجب التمام بمجرد
النية لكن يشترط في بقاء الحكم ان يصلي فيه ولو صلوة واحدة على التمام فلو رجع عن نية الاقامة
قبل الصلوة عاد الى القصر وان لم يخرج بعد وان اقام اياما بغير نية لرواية ابي ولاد
الحناط عن الصادق عليه السلام ويلحق بها الصلوة الصوم الواجب او المندوب على القول بعدم
جوازه سفرا او النافلة المقصورة وترك الصلوة المقصورة الى ان يخرج فيها عمدا او سهوا
قبل الرجوع عن نية الاقامة وجهان اصحهما الالحاق فمتى تحقق احد هذه صار في حكم البلد

واستمر حكم التمام الى ان يخرج الى المسافة وان رجع عن نية الاقامة ولا فرق بين الخروج قبل اكمال
العشرة وبعده الخامس لو صلى على التمام بعد نية الاقامة ثم خرج الى ما دون المسافة عازما على
العود والاقامة في موضعها او غيره حكم بالقصر عن المسافة عشرا استينافه لو بعد التردد مرة
او مرارا اتم ذاهبا وعائدا وفي المقصد وهو مرضي وفاق وان قصد العود من دون الاقامة
قال المصنف يقصر في العود خاصة والاصح اعتبار قصد المسافة فان تحقق قصر والا فلا فان الفرض
اعم من ذلك او قصد عدم العود او لم يقصد العود قال المصنف العلامة يقصر بمجرد الذهاب وفيه نظر
لان المفروض كون الخروج الى ما دون المسافة ثم مفارقته موضع الاقامة اعم من ان يستلزم المسافة
مع كون المفروض عدمها وقد تقدم ان يعتبر في الذهاب الضم الى العود فالمعتبر ما مر من تحقق قصد
المسافة وعدمه وبالجملة بالصلوة تماما بعد نية الاقامة يصير موضعها في حكم البلد فيتوقف القصر على
قصد المسافة وقد استوفينا اقسام المسئلة في محل اخر ومن شعبها ان لا يكون سفره اكثر من حضره فانه
يتم حينئذ كما اشار اليه بقوله **ما لم يغلب السفر** على الحضر غلبة شرعية لا مطلق الغلبة لبلاد يحقق في الحكم ان يسافر الى السفر
عشرين يوما فصاعدا او اقام عشرة وضابط الغلبة الشرعية الموجبة لانتفاء حكم القصر ان يسافر
ثلث سفرات الى المسافة ولا يقيم بين السفرتين عشرة ايام في بلده مطلقا او في غيره مع النية
فيتم حينئذ في الثالثة هذا هو الغالب ويفرض تحققها في اقل من ذلك بان يصير المسافر مكاريا
او تاجرا او بريدا او ملاحا فانه يتم وان لم يتعدد سفراته لان الحكم في النصوص معلق على
الاسماء لا على الكثرة والغلبة المذكورين في كلام الاصحاب وحيث حكم بالتمام استمر عليه **الا ان يقيم** يوم عشرة
عشرة في بلده وان لم يكن بنية او في غيره معها ويشترط فيها التوالي بان لا يفصل بينها بسفر
الى المسافة بالنسبة الى بلده او بالخروج الى موضع الخفاء في اقامة غير بلده ولا يقدح الخروج الى ما دون
المسافة في الاول فيلفق ما حصل في البلد منها وفي حكم العشرة القاطعة للكثرة اقامة عشرة ايام
في غير البلد مترددة بعد اقامته ثلثين بالتردد ايضا كما اختاره المصنف في الدروس ووجه
ذلك ما تقدم من ان الثلثين المترددة في حكم نية اقامة العشرة بالنسبة الى قطع السفر فانه

كما

كما يقطع نية اقامة عشرة في غير البلد كذا ينقطع بالتردد ثلثين يوما وكما لا يقطع كثرة السفر بمجرد
نية الاقامة بل لا بد من اكمال العشرة كذا لا يقطعها ما هو بحكم النية وهو التردد ثلثين يوما فانها
بحكم النية لا بحكم اقامة العشرة وحيث افتقرت نية الاقامة الى العشرة بعدها فكذا ما هو بحكمها وذهب
بعض الاصحاب الى الاكتفاء بالثلثين في قطع الكثرة وهو ضعيف واضعف منه ما نسب في المهذب البارع
الى المشهور مع انه غير معروف من قبل الكثرة فضلا عن الشهرة واعلم ان الفاصل بين السفرات الثلث ان تحقق
حسا وشرعا كالوصول الى بلده فلا ريب في صدق التعدد وترتب الحكم وان تحقق الفاصل الشرعي
خاصة كما لو تعددت مواطنه في السفرة المتصلة حسا بحيث يكون بين كل موطنين مسافة وكما لو نوى
الاقامة في اثناء المسافة عشرا وجهان وقطع المصنف في الذكرى فحكم بالتعدد في الثاني سواء
كان في نية الاقامة في ابتداء السفر ام عزم عليها بعد الوصول الى موضعها وشرط في التعدد بالنسبة
الى الوطن كون عزمه على الوطن الاول خاصة ثم تجدد العزم بعد وصوله اليه فلو كان في نيته ابتداء
تجاوز الوطن الاول والثاني لم يتعدد والفرق بين موضع الاقامة والوطن ان نية الاقامة
يقطع السفر حسا وشرعا والخروج بعد ذلك سفرة جديدة بخلاف الوطن فانه مع عزم التجاوز
قاصد شرعا لا حسا وهو قريب ولا اشكال مع صدق الاسم عرفا كما مر فانه مناط الحكم ولو كان
الخروج بعد اصالة الدين الى وطنه الاول بعزم العود اليه فقد احتسب به سفرة ثانية الوجهان
فهذه نبذة من احكام صلوة السفر وجملة شروطها قد ادرجها المصنف في هذه العبارة الجليلة
المشتملة على الالفاظ الموجزة الجزيلة الاخذة بمجامع البلاغة ومعاقد الفصاحة وبها تم فصل
المقدمات **الفصل الثاني في** الغرض **المقارنات** لذات الصلوة والمراد بها الاقوال والافعال
التي يتم منها حقيقتها واطلق عليها المقارنة مع اقتضائها للمغايرة بين المقارن والمقارن باعتبار
مغايرة المجموع المركب لاجزائه من حيث هي اجزاء وجعل النية منها بناء على كونها جزءا وحق انها
بالشرط اشبه منها بالجزء لوجود خواص الشرط فيها وشركها بالشروط السابقة باعتبار المقارنة
للتكبيرة لا باعتبار الجزئية ولو سلم كونها لذاتها لا يدل على الجزئية لاختلاف الشروط في الاحكام

الاو الية

وهي اي المقارنات **ثمانية** بناء على وجوب التسليم **الاول النية** وهي لغة العزم على فعل شيء
من الافعال او ما في حكمها والقصد اليه ولما كان القصد مقتضيا للتعلق بمقصود معين كما تقتضيه
نعد العاقل بل منزلة تمييزه في الجملة وكان تعين المقصود يتوقف على حضور ذاته اجمالا بالبال ليتميز
عن غيره ما وصافه الخاصة وجب احضار ذات المقصود وصفاته اولا ثم القصد اليه فاذا اراد المكلف
صلوة الظهر مثلا وجب عليه احضار ذات الصلوة ~~المقصود وصفته اولا ثم القصد اليه~~ فاذا وصفها
من كونها ظهرا مؤداة وجبة ثم القصد بفعلها لتقرب الى الله تعالى وهذه القيود ليست جزءا من النية فانها امر
واحد بسيط وهو القصد انما هي صفات معروضها وهو الفعل المنوي ووجوب هذه الاشياء في النية لاينا
ذلك ومن هنا اطلق المصنف كونها واجبة فيها بقوله **ويجب فيها سبعة** اشياء احدها **القصد الى الفعل** اي ما هو القصد لا بعينه
من كونها ظهرا او عصرا ولا يكفي ما في العبارة من الاجمال في تحقيق الحال فان القصد حقيقة النية لا جزء
واجب فيها كما عرفته لكن لما كان القصد مصاحبا للفعل الموصوف بهذه الاوصاف صدق
تعلق القصد بكل واحد من الاوصاف وان كان للمخصوص حكم اخر فالواجب الاول في الحقيقة تعيين
المقصود لا غير **وثانيها** القصد الى **الوجوب** والمراد به الوجوب الواقع في النية مميز المعبر عنه بقوله في النية
المشهورة فرض لا الوجوب المقترن بلام العلة وانما اعتبر ذلك ليتميز الصلوة به عن المندوبة وان
كان من اليومية كالمعادة **وثالثها الاداء** وهو فعل الشيء في وقته المحدود وان كانت اداء او
القضاء وهو فعله بعد خروج وقته وقد يطلقان على مطلق الفعل فيقال اديته ما على اي فعلته
وقال تعالى فاذا قضيت الصلوة اي فعلت والمراد هنا بهما المعنى الاول وانما وجب احدهما للتميز
عن الاخر اذ يمكن قضاء الفرائض في كل وقت الا لعارض كضيق وقت الحاضرة فلا بد من تميز الفعل
باحدهما لامكان ايقاعه على الوجهين فيجب التعرض للاداء وان ضاق الوقت مع احتمال
عدم وجوبه حينئذ في بعض النسخ والقضاء معطوفا على الاداء بالواو والمراد به احدهما فهو
بمعنى او وكانه امن اللبس حيث لا يتصور اجتماع الضدين على الموضع الواحد ورابعها الوجوب
المجعول علة المعبر عنه بقوله لوجوبه واليه اشار المصنف بوجوب المطلق المتقدم فانه اشار به الى

الامرين

الامرين معا كما ينبه عليه قوله بعد وصفها وذكر مع الفرض لوجوبه الغير يعود على النية الواجبة سابقا
فلولا انه مغاير من الوجوب لزم المغايرة بين النية وصفها والاحتمال قيد في الوجوب ليس محالا
وهو مناف لغرض رساله ومرجب لتهافت الكلام ووجه وجوب ذلك ما ذكره المتكلمون
من وجوب ايقاع الفعل على وجهه فعل الواجب لوجوبه او لوجه وجوبه كما الامر والشكر وكونه لطفا
في التكليف العقلي وكونها وخامسها **القربة** وهي غاية الفعل المتعبد به والمراد بها القرب الى
رضا الله سبحانه او الى ثوابه كما مر **وسادسها المقارنة للتحريمة** بحيث لا يتخلل بينهما زمان وانما
وجب ذلك لان النية هي القصد الى الامور المذكورة على ما ذكره المصنف اولا الى الامر المتصف بها
كما حققناه عند اول العبارة واول الصلوة التحريمة واوجب المصنف مقارنتها لمجموع التحريمة
لتوقف الدخول في الصلوة على تمام التكبير ومن ثم لو تمكن المتيمم من استعمال الماء قبل تمامه وجب عليه
استعماله بخلاف ما لو وجده بعده ولا ريب انه احوط وان كان دليله غير تام اذ لا شك في ان التكبير
جزء من الصلوة فتكون النية مقارنة لاوله وليست الجزئية مخصصة بالجزء اجماعا وغاية ما يلزم من قولهم
ان التحريم انما يتحقق بالمجموع بظاهر قولهم وتحريمها التكبير فتكون اخر التكبير كاشفا عن الدخول في الصلوة
من اوله حجا بين كونه جزءا وكون التحريم به وانما يتحقق بكماله لان تعليق الحكم على المجموع لا يتم الا
بجميع اجزائه بخلاف الجزئية فانها لا تتوقف على المجموع بل جزء جزء وحيث قد عرفت ان النية
امر واحد بسيط وهو القصد الى مجموع الامر المخصوص على وجه مخصوص كانت المقارنة بين ذلك
القصد المستلزم لحضور المقصود بالبال بمعنى قولهم ان المقارنة تكون بمجموع الاوصاف لا بعد
وكيف كان فهو امر سهل وتكلف جهين فان المعتبر بخط الذهن له بمبادى جملة وهذا القدر
امر لا ينفك منه جميع العقلاء بل الاغبياء الجهلاء عند اراده تم فعلهما من الافعال فانهم لا
يفعلونه الا بالقصد وتخصيص له من بين الافعال كما يشهد به الوجدان مع انهم لا يتكلفون
النية عند فعله والقدر الذي يريده بنية الصلوة من المميزات لا يوجب ذلك الا معارضة
الوهم او الشيطان ومن هنا قال بعض الفضلاء لو كلفنا الله الصلوة وغيرها من العبادات

بغيرنية كان تكليفاً بما لا يطاق وما يترشح له لا حاجة الى التعرض لتفصيله وهو كلام متين لمن تدبره
وما يتفق لبعض الناس من تجشم الاستحضار فهو مجرد وهم او معارضة شيطان فالاصوب لهم البناء
على الصحة والاعراض عن هذا الخيال وان غرضهم الخبيث من ذلك عن حيز فان اقل ما يجوزونه مع
سهولة الخطب واستلزام نقل الشيطان ان الوقوف على ما يرضيه موجب للعسر والحرج المنفيين
عنا اجماعاً فان ذلك لم يلتفت اليه ذو الملكة لعدم الخشية عنه ما دته صلاه وما كما ورد في الحديث
عن الصم اذ اكثر عليك الوهم فادرج صلوتك ادراجاً فان اللعين يوشك ان يدعك
وفي حديث اخر لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فانه خبيث اذا اطمع ولو فرض صعوبة
الاستحضار وتعذره على بعض الناس لو سلط وهم ونحوه سقط الضاو كفت المقارنة بما امكن
وسابعها الاستدامة للنية حكماً لا فعلاً الى الفراغ من الصلوة بمعنى ان لا يحدث نيته
تنافي النية الاولى على اجود القولين وقد تقدم الكلام فيها وتحصل ان شراح الرسالة قد ضبطوا
في بيان السبعة المعتبرة في النية لكون ظاهر العبارة انه لم يذكر الا ستة مع اتفاقهم على ان
الوجوب امر وجهه لا كما بيناه فالشارح المحقق جعل الاداء والقضاء واجبين وان لم يمكن
اجتماعهما في صلوة شخصية ووجه ذلك بان الكلام في نية الصلوة المطلقات محلها للاداء
والقضاء ولما كانت افراد الصلوة متعددة كانت قيود افرادها كذلك في اعتذر عن نسخته
التي عطف فيها القضاء بالواو المقتضية لاحد الامرين خاصة بان الغرض من ذلك التنبيه على
ان هذا الواجب مغاير لغيره من الواجبات حيث انه لا يجتمع في الصلوة المشخصة وهو لا كما مع الاداء
فيها ولا يخفى ما فيه من التكلف خصوصاً على ما يتأتى من قول المصنف وصفتها اصالة فان المراد
صفة ما قد يحث عنه وعدده واجباته وارادة التعبير عنها ولم يذكر الا الاحد الذي وذكر الوجوب
المميز بقوله فرض الظهر والوجوب المعلل بقوله بعد ذلك لوجوبه فاللازم حينئذ من كونه واجبا
مع عدم عده في الواجبات مع قرب المساقة ودونك في حمله واجبات واجبات متعددة
وعلى تقدير عدم وجوبه بعينه من وجهين اخرين احدهما ذكر ما ليس من موضوع الرسالة

والعلم

وارادة المغير للنية الواجبة لجميع قيودها وما يخفى رواة ذلك مع انه قد صرح في الذكرى عند البحث
عن اجزاء هذه النية بان وجه وجوب هذا القيد ما قاله المتكلمون من وجوب ايقاع الواجب لوجوبه
فكان ذلك اوفق لمذهبه وترتيبه وزعم بعض الشراح ان احد الواجبات هو القصد الى
المطلق وجعله مغايراً للتعيين وغيره من المميزات وحمل الى على معنى مع وهو ظاهر الفساد لعدم الاحاطة
بما بيناه سابقاً فان القصد هو النية وباقي الامور التي عدها المصنف القصد متعلق بها وهي المقصود
والمميزات فلا يعقل كون القصد المطلق من واجبات النية بل هذا الكلام ممن لم يعلم حقيقة النية وتمادى
التوهم ببعضهم حتى خفي عليه امر الواجب السابع فجعله هو القيام في النية لقول المصنف فيما
بعد القيام في الثلثة المذكورة ولا ادري كيف صنع هذا المتوهم بباقي الثلثة فان واجباتها
معدودة سابقة وليس القيام منها فيلزمه ان يضيف الى عدد كل منها القيام وذلك
موجب لاختلال نظام الرسالة وقد رتب اعدادها المضبوطة اذ القصد بسبب فهم ما سدق
صفتها اي صفة النية المستجمعة للامور المعتبرة فيها اصلي فرض الظهر اداء لوجوبه قربة الى الله
والغرض بهذا اللفظ ايصال المعنى الى افهام المكلفين وان كان اللفظ غير معتبر كما اشار اليه المصنف
بقوله وصفتها دون صورتها الا ان المعتبر ليس هو اللفظ المخصوص بل الصفة المفهمة لمعناه
وان الترتيب الواقع في الصورة غير شرط فلو قدم بعضها على بعض لم يضر وتقديم بعضها على
بعض في كلامهم لضرورة التعبير عنها بالالفاظ اذ من ضرورته ذلك لعدم امكان ذكرها
جملة فقول المكلف اصلي اشارة الى القصد الى الفعل المخصوص وكان من حقه التأخر الى
ان يستحضر في ذهنه الفعل مشخصاً لتوقف القصد على مقصود معلوم لكن لما كان المعتبر
في النية حضورها مع ما يعتبر معها في القلب دفعة فلا فرق بين المتقدم منها في اللفظ والمتأخر
وهو وان كان متقدماً لفظاً فهو متأخر معنى وفرض الظهر اشارة الى الوجوب المميز والتعيين
والاداء الى الاداء وهو فعل الشيء في وقته المحدود له شرعاً ولوجوبه الى الوجوب المجعول علة
اشارة الى وجه الفعل فينبغي ايقاع الفعل على وجهه المطلوب شرعاً من وجوب او ندب وان كان

الدليل على وجوب هذه الهيئة عن داعي قربة لله الدالة على غاية الفعل المتعبد به وانتصابها على المفعول
لاجله ثم استشكل المصنف قدس سره وجه ذلك في الدرس من حيث تعدد المفعول له من غير
توسط حرف العطف وزعم ان ذلك ممتنع مع اتحاد المغيا بل يجب توسط الحرف كما قال
تعالى يدعوننا رغبا ورهبا ونقل عن بعض النحاة الاعتذار عن ذلك بان الوجوب غاية لما
قبله والتقرب غاية للوجوب فيتعدد الغاية بتعدد المغيا فيستغنى عن الواو وفي كلا وجهي
من الاشكال والجواب نظر فانا نمنع اولا من تعدد المفعول لاجله لان المفعول لاجله هو المصدر
المنصوب المعلل لحدث شاركه وقتا وفاعلا كقولك جئتك رغبة ولو قلت جئتك للرغبة
لم يكن مفعولا لاجله اصطلاحا وان كان علة للحدث بحسب المعنى فح ليس هناك
الا مفعولا واحدا هو القربة وايضا فشرط المفعول لاجله كونه علة لفاعل الفعل المعلل
كما عرفته في تعريفه وصرح به المحققون من اهل العربية ولا شك ان فاعل الوجوب الذي
توهم كونه مفعولا لاجله هو الله تعالى لانه احد احكام الله تعالى الشرعية وفاعل الفعل المعلل
وهو الصلوة المشخصة هو المكلف فلا يكون الوجوب مفعولا لاجله بالنسبة اليها وان كان
علة لفعل المكلف كما انه فاعل للصلوة فاعل للقربة ايضا فكانت مفعولا لاجله لجمعها الشرائط
لكنه كلها بقرينة لطيفة وهي ان من القواعد المقررة في العربية ان علة الحدث اذا لم يجمع
الشرائط المذكورة وجب جرها بحرف التعليل كما في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها فان
الركوب علة خلق هذه الاشياء لكن فاعله ليس هو فاعل خلقها فلذلك جاء به مجرورا ولما
بلام التعليل وعقبه بقوله وزينة بالنصب على المفعول له لاتحاد فاعل الخلق والتزيين وهو الله
تعالى ومن هنا ظهر لك السر في الاتيان بالوجوب في عبارة الشيخ مجرورا باللام والاتيان
بالقربة بعده منصوبا على المفعول لاجله لاتحاد فاعلها وفاعل الفعل الاول دون الوجوب
مع تشاركهما في اصل العلية وما اشتمل التناسب بين الادلة الشرعية وما نحن فيه والطف الدلالة
هذا الكلام على عدم تعدد المفعول لاجله ثم لو تنزلنا وسلمنا ان المفعول له يتعدد بنفسه من غير

جواز عطف احدهما على الآخر بدون الواو بل كما يجوز العطف بملفوظها يجوز بمحذوفها بل هو
فاعل مطرد في هذا الباب وغيره وقد ورد حذف حرف العطف في الشواهد الشعرية والآيات
القرآنية وقد تقدم منا الاشارة الى ذلك في صدر الكتاب عند الحاجة اليه وذكر ما
حققناه يحسم مادة الاشكال من اصله واما الجواب ففاسد من وجهين احدهما ان
القربة هي غاية الفعل المتعبد به الموصوف بالوجوب لا الوجوب الذي هو مجرد الوصف فان تقرب
المكلف انما هو بالفعل من الفعل لا بما لا فعلية وهو الوجوب فلا يجوز كون القربة غاية للوجوب
الثاني ما قد عرفته من ان شرط المفعول له اتحاده علة وفاعلا مع الحدث المعلل والامر هنا ليس
كذلك فان فاعل القربة هو المكلف وفاعل الوجوب هو الله تعالى كما قد عرفته في بيان بطلان
كون الوجوب غاية للفعل المتقدم مفعولا لاجله فيبطل بذلك كون القربة غاية للوجوب
كما زعمه المجيب اذا تقرر ذلك فلنعد الى النية ونقول قد عرفت ان محل القصد الى الفعل
المعين يكون بعد حضوره بالبال وانه لا ترتيب بين الامور المعتبرة فيها وانه لا يجب الجمع
بين الوجوب والتمييز الا في ... وان كان احوط فلو ان مكلفا احضر في ذهنه صلوة الظهر الواجبة
المؤداة ثم استحضر قصد فعلها له تعالى كان ناويا ولو اراد التعبير عن ذلك فليقل صلوة
الظهر الواجبة المؤداة ثم استحضر فعلها قربة لله اوله تعالى ولو قال اصلي فرض الظهر
الواجب المؤدى قربة لله لكفى ايضا وارتفع عنه كلفة الاعراب المتقدم ولو نوى القطع اي
اثناء الصلوة في الحال او بعده في اثناء الصلوة اي نوى فعل المنافي لها بالذات كالحدث والكلام
والاستدبار او بالعرض كالذكر بالزيادة فانه مناف لها بسبب الزيادة وان كان في نفسه مكملا لها او في
اثنائها على وجه بطلت الصلوة مع ذلك كما في قول قوي لما فاتها من الاستدامة الحكمية فيبطل
لضعف الباقي حكما بالنسبة الى المنوي قطعه ولشك في ارادة احد الضدين ولا يكفي تجديد النية
بعد ذلك قبل فعل المنافي شرعا كما في الوضوء لان الصلوة عبارة واحدة متصلة
ومحل النية اول العبارة الا ما نص عليه كالعدول بخلاف الوضوء فانه منفصل شرعا

الوجب ح

مواتث

بطلت

في النية

وفي حكم نية القطع التردد فيه والقول الآخر عدم البطلان بهما بناء على منع تنافي ارادة الضدين
وان منافاة معروضها وهي مسئلة كلامية وتفصيلها لست تبطل الصلوة بنية القطع في اثناء
وفعل المنافي فيه لا في المآل اذا رجع عن النية قبل الوصول اليه وجعل المصنف ما ذكره قوله
يشعر بتوقفه فيه وقد اختاره في باقي كتبه والواجب القصد بل هي عين القصد ولا عبرة فيها باللفظ
بل يكره اللفظ فيها مع اقترانها بالقصد لانه كلام لغير حاجة بعد الاقامة متن
وكل كلام لغير حاجة كذلك فهو مكروه كما ورد به النقل وذلك من اكثر التردد على ما يخطر لاهل
الوساوس الشيطانية ومحاقة النفس ينشئ من توهم صعوبة استحضار النية بدون تجشم المشاق والقوة
وتكرار الالفاظ المعدة للنية بل بمجرد التلفظ بها ولو مرة وجعلها حتى صار الشيطان لبعضهم بحيث
عند العقلاء بل ضحكة للاغبياء والجهلاء وكيف يتصور العاقل المختار الذي يصدر عنه في اثناء الليل
واطراف النهار افعال كثيرة مختلفة المقاصد متباينة الغايات والفوائد وكلها لا يوقعها الا
بعزيمة جازمة ونية لازمة ان القصد الى فعل من الافعال يتوقف على التلفظ بالقصد
اليها مع انه عبارة عن مجرد توجه الذهن اليها وبعث النفس عليها وانما النية امر مركوز
في جبلة العقلاء بل كثير من الحيوانات الاعجمية ولا يغفلون عنها الا تبعا لمقصودهم وليست
النية الا ذلك مع اعتبار نية القربة الى الله تعالى بها ومقارنتها للاول العادة وذلك لا يوجب
اختصاصها بمعنى الزيادة وكفى زاجرا عنها انها من وساوس الشيطان الذي قد امرنا الله بالاستعاذة
منه ومن وسوسته في محكم القرآن وقد تمادى بهذا الوهم بعض المتأخرين حتى جعل التلفظ بها
غير مكروه بل قد يكون واجبا مع توقف الاستحضار عليها وهو بالاعراض عنه حقيق فان القصد
الى فعل من الافعال لا يعقل توقفه على اللفظ بوجه ما وهذه الا غفلة محضة عن حقيقة
النية او جهل بحالها وما ابعد هذا المقال عن كلام الله سبحانه وخلفائه وعلماء السلف قال الله
سبحانه يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم عقب غسل الوجه من الوضوء لارادة
القيام الى الصلوة من غير ان يجعل النية من افعاله او يجعل لها وقتا يتخلف عنها وكل ذلك يؤيد

ما قلناه

ما قلناه وفي حديث حماد المشهور عن الصادق عليه السلام حين سأله ان يعلمه الصلوة الى قوله فقام
عليه السلام واستقبل القبلة وقال بخشوع الله اكبر ولم يتلفظ بالنية ولا تلفظ ولا غيره وذلك
من هذه الخرافات المحدثة وقد ذكر المصنف رحمه الله في الذكرى ان المتقدمين من العلماء ما كانوا
يذكرون النية في كتبهم الفقهية بل يقولون اول واجبات الوضوء غسل الوجه او اول واجبات
الوضوء مثلا غسل الوجه او الصلوة تكبيرة الاحرام ونحو ذلك فلما خلف من بعدهم خلف اضاعوا
حدود الاحكام الشرعية واغفلوا وظائف الطرق الفقهية ضاق عليهم علما وهم فتهوسوا
على وجوب النية فآل الحال بهم الى ان صيروا امعاء لما زين له الشيطان الثاني التحريمية
وهي التكبيرة وسميت بذلك لتحريمها ما كان فعله جائزا قبلها كالكلام وغيره من المنافيات
الحج الى بقال احرم بالحج والعمرة لانه يحرم عليه به ما كان حلالا قبله ويجب فيها احد عشر
التلفظ بها فلا يجزئ اخطارها على القلب لانها عبادة لفظية لا قلبية وللتأسي بصاحب الشرع عم
وصورتها الله اكبر فلو ابدل الصيغة المذكورة بطلت الصيغة ويتحقق ابدالها بتغيير
مادة كابدال الله بالرحمن ونحوه واكبر باعظم واجل ونحوهما وصورة كتغيير ترتيبها المعين و
حيث حكم ببطلان التكبيرة فاعادها صحت الثانية مع بقاء الاستحضار الفعلي للنية او تجدده
والا فلا ويجب عربيتها تأسيا بصاحب الشرع عليه السلام حيث كبر بها وقال صلوا كما رأيتموني
اصلي فلو كبر بالعجمية وهي ما عدا العربية من اللغات اختيارا بطل تكبيره
واحترز بالاختيار عن المضطر لضيق وقت بحيث لا يمكنه التعلم فانه يكبر بلغته فان تعددت
تخير والافضل تقديم السريانية والعبرانية على غيرهما بل قيل بوجوبه ويجب الموالاة
بين الكلمتين فلو فصل بينهما بما يعد فصلا من كلام او سكوت بطل والمرجع في تحقق
الفصل وعدمه الى العرف فلذلك علق الحكم على الاعتداد به ولا فرق في الفاصل اللفظي
بين المنافي للتكبير والمناسب كقوله الله تعالى اكبر ومقارنتها للنية فلو فصل بينهما بطل
لان حقيقة النية من غير القصد المقارن في الفصل يكون عزما لا نية وقد تقدم انها

الباب في واجبات النية وقد كان يستغنى عن اعادته مرة اخرى لاستلزام وجوب مقارنته النية
للتحريمة مقارنتها لها لكنه لما كان بصدد تعداد الواجبات وجمعها حسب ما يتفق ليوافق الغرض
المقصود اعاده هنا فان الوجوب في الحقيقة حاصل من ذلك لكل من النية والتحريمة وان تلازما وبسبب ذلك
انه ترك عدة جملة من الواجبات كان ذكر كل منها مستقلا ان هذا اولى والامر سهل وعدم المد
بين الحروف في غير موضعه فلو مد همزة الله بحيث يصير اللفظ استفهاما اذا قصده او لصورته اذا لم يقصده
بطل اما مع قصد الاستفهام فظاهر لانه للاخبار المقصود من الصيغة على ما يظهر من كلامهم او
لانه شك حصل من اللفظ وان كان لصورة الخبر كما يحتمله اللفظ واما مع عدم قصده فيحتمل قويا كونه كذلك
لما ذكر من العلة اذ لا يشترط في دلالة الالفاظ على معانيها الدالة عليها القصد ومقتضى اطلاق
الحكم هنا يشمله ويحتمل عدم البطلان هنا لان ذلك كما شاع الحركة المراد لصيرورته مع المد
لصورة الاستفهام ان همزة الاستفهام اذا اتصلت بهمزة التعريف الواقع في الاسم يجوز قلب
الثانية الفا قاعدة مطردة في اجتماع الهمزتين المتوافقتين في الحركة اول الكلمة فتصير الهمزة
الاولى ممدودة فاذا مدت همزة الله صارت كذلك وكذا يبطل التكبير لو مد اكبر بحيث يخرج عن
وزن افعل ليصير جمعا لنحو الكاف والباء وهو المبطل له وجها واحدا مع قصده ومع عدمه الوجهان
والوجه البطلان ولو كان الاشباع فيها يسيرا لا يبلغ الالف لم يضر وان كان مكروها واحترز بالمد بين
الحروف عن مد اللام الثانية من الجلالة فانه لا يضر وان طال بل لا بد فيه من مد طبيعي لان بعده
الفا وان لم يكن ثابتا في الرسم وكان حقه التنبيه عليه على الخصوص لئلا يدخل في قوله وعدم المد
بين الحروف فان مجرد ذكر المدين لا ينفي عداهما ولكن قد احترزنا عنه بقولنا في غير موضعه وبقي
في التكبير مد ثالث يمكن وقوعه وهو مد همزة اكبر بحيث يصير لصورة الاستفهام فانه مبطل ايضا
بناء على البطلان لصورة الاستفهام وان لم يقصده وانما ترك المصنف التنبيه عليه لان الاستفهام
له صدر الكلام فلا يقع في اثنائه ولكن الصورة ممكنة وانما جمع المصنف هنا بين الواجبين اعني
الخامس والسادس لتقاربهما بسبب اشتراكهما في امر المد كما جمع بين الواجبين الاخيرين لسبب اشتراكهما

في قطع الهمزة وترتيبها اي ترتيب صيغة التحريمة بان يقدم الله على اكبر فلو عكس الترتيب بطل التكبير وقد
كان يستغنى عن افراد هذا الواجب ايضا لدخوله في قوله فلو ابدل الصيغة بطل فان تغيير
الترتيب تبديل للجزء الصوري كما ان المراد بالابدال هناك ابدال مادتها دون صورتها
فعدده لذلك الواجب وان كان يمكنه جمعها مراعاة لزيادة العدد باعتبارها واعلم
ان المصنف غير مرجع الضميرين في هذه العبارة حيث انث الاول واعاده الى التحريمة او الصيغة
وذكر الثاني واعاده الى التكبير وسوغ ذلك كون الشيء الواحد له لفظان مختلفان في التذكير
والتانيث فانه يجوز اعادة ضميره الى احدهما باعتبار الاخر كما نقل من كلامهم فلان اتاه
كتابي فاحتقرها باعتبار الرسالة او الصحيفة واسماع نفسه الصيغة تحقيقا مع خلو السمع
المانع من صمم وصوت حاصل ونحوه او تقديرا عند وجود المانع من السمع ونبه بكون الواجب
اسماع نفسه على انه لا يجب فيه جهر ولا اخفات عينا بل يتخير فيه مطلقا وان كان للفضيلة
تفصيل اخر وقد علم من الاول وجوب التلفظ به وفي جمعه بينهما تنبيه على عدم انحصاره فيه
بل اللفظ اعم من سماعه وكذا يعلم ذلك من قولهم في القراءة اقل الجهر اسماع نفسه مع وجوب
التلفظ بالقراءة واخراج حروفه من مخارجها المقررة لها في مواضعها فلو اخرجها من غيرها بطل
ويعلم من ذلك وجوب تعلم المخارج عينا اذ لا يعلم خروج الحرف من مخرجه بدون العلم بمخرجه
اللهم الا ان يعرضه على العالم به مرارا ويختبره بوجدان مخرجه ويعلم انه لم يتعد ذلك
المخرج في تلفظه وهذا في الغالب اسهل وان كان الاطلاق ايجابه يقتضيها للعسر حيث
يستلزم تكليف الاحاد بمعرفة مخارج الحروف وهو غير معهود من تكليف صاحب الشرع والعجمية
وكما يجب اخراج حروف تكبيرة الاحرام من مخارجها كذا يجب ذلك لغيره من اذكار الصلاة
كذكر الركوع والسجود والتشهد كما نبه عليه بقوله كما في الاذكار اي كما ان ما في الاذكار
كذلك يجب اخراج حروفها من مخارجها الخاصة وفائدة التشبيه بها مع عدم سبق ذكرها
المبالغة في وجوب ذلك لها وادراجها في الحكم ليستغنى عن ذكرها مرة اخرى وهذا من باب التشبيه

المقلوب وهو ان يجعل المشبه اصلا والمشبه به فرعا مبالغة في التشبيه اذ الاصل في تشبيه الفرد الاخفى
بالفرد الاظهر ولا شك ان حكم الترجمة في ذلك قد صار بذكره اظهر من حكم سائر الاذكار فتشبيهه به قلب
في التشبيه وهو باب معروف منه قوله تعالى انما البيع مثل الربا **في قطع الهمزة** وهو بيانها واظهارها
من الله وقطعها **من اكبر فلو وصلها** في الكلمتين بان اسقطها كما يكون ذلك لهمزة الوصل حالة الدرج
او وصل احديهما **بطل** اما وجوب قطع همزة اكبر فظاهر لانها همزة قطع اجماعا واما همزة الله فقيل
هي همزة قطع ايضا بناء على انها جزء من الاسم اذ ليست للتعريف ولا اشكال ح واما على القول
المشهور من كونها همزة وصل فلان التكبير الوارد من صاحب الشرع صلى الله عليه وآله انما كان بقطع الهمزة
وقد قال صلى الله عليه وآله صلوا كما رايتموني اصلي ولا يلزم من كونها همزة وصل سقوطها لانها انما تسقط في
الدرج لكلام متصل ولا كلام قبل تكبيرة الاحرام اذ النية كما قد علم امر قلبي وهو محصل للسر في قطع الهمزة
للهمزة لعدم تلفظ متصل بها في اول الكلام ولو فرض تكلف متكلف التلفظ بالالفاظ المعدة
للنية لكان بمنزلة العدم من الكلام واستعمل بالاحتياج اليه في المقام وما في اشتغاله ليخرج اللفظ
عن اصله المعهود شرعا مع ان تكلف اللفظ بها امر حدث بعد ثبوت الحكم بقطعها ... صلى الله
وبخاصة فلا يغير التشريع الطارئ ما ثبت بالاصل في الاستصحاب وقوله فلو وصلها المراد به
مع التلفظ بالنية او بغيرها من الاذكار والدعوات ليكون موضع الشبهة اما مع عدم اتصال
التكبير بكلام متصل سابق فلا يقتضي المقام ذكره وان كان الحكم فيه كذلك ويكفي لهذا
الحكم تنفيرا وتقريعا لاهل الوسواس ومعتادي التلفظ بالنية من غفلة الناس **الثالث القراءة ووجوبها**
متعين في التلاوة بالحمد والسورة اى سورة كانت من سور القران عدا ما يستثنى فاللام اما زائدة او لتعريف
الحقيقة وقد كان يغني عنها التكبير اى قراءة سورة الحمد **في الصلوة الثنائية وفي اوليي الاوليين**
من غيرها اى غير الثنائية كالثلاثية والرباعية اما وجوب قراءة الحمد فموضع وفاق واما وجوب
السورة فهو المشهور بين الاصحاب هذا مع الاختيار وسعة الوقت والقدرة عليها والا
سقطت اجماعا **تجب اعرابها** والمراد به ما يشمل الاعراب والبناء **وتشديدها** لنيابته مناب

الحرف المدغم **على الوجه المنقول بالتواتر** وهو قراءة السبعة المشهورة وفي تمام تواتر تمام العشرة
باضافة ابي جعفر ويعقوب وخلف خلاف اجوده ثبوته وقد شهد المصنف في الذكرى بتواترها
وهو لا يقصر عن نقل الاجماع بخبر الواحد واعلم انه ليس المراد ان كل ما ورد من هذه القراءات
متواتر بل المراد انحصار المتواتر الان فيما نقل من هذه القراءات فان بعض ما نقل عن السبعة
شاذ فضلا عن غيرهم كما حققه جماعة من اهل هذا الشان والمعتبر القراءة بما تواتر من هذه
القراءات وان ركب بعضها في بعض ما لم يترتب بعضه على بعض اخر بحسب العربية فيجب مراعاته
كتلقى ادم من ربه كلمات فانه لا يجوز الرفع فيهما ولا النصب وان كان كل منهما متواترا
بان يؤخذ رفع ادم من غير قراءة ابن كثير ورفع كلمات من قراءته فان ذلك لا يصح لفساد
المعنى ونحوه وكفلها زكريا بالتشديد مع الرفع او بالعكس وقد نقل ابن الجزري في النشر
عن اكثر القراء جواز ذلك ايضا واختار ما ذكرناه واما اتباع قراءة الواحد من العشرة
في جميع السورة فغير واجب قطعا بل ولا مستحب فان الكل من عند الله نزل به الروح الامين
على قلب سيد المرسلين تخفيفا عن الامة وتهوينا على اهل هذه الملة وانحصار القراءات فيما
ذكر امر حادث غير معروف في الزمن السابق بل كثير من الفضلاء انكر ذلك خوفا من التباس
الامر وتوهم ان المراد بالسبعة هي الاحرف التي وردت في النقل ان القران انزل
عليها والامر ليس كذلك فالواجب القراءة بما تواتر **فلو قرأ بالقراءات الشواذ** وهي في زماننا
ما عدا العشرة وما لم يكن متواترا منها **بطلت** الصلوة وكذا القول فيما يأتي من ضمائر بطلت
في هذا الباب فانه يعود الى الصلوة لا الى القراءة وان كانت اقرب من جهة اللفظ لفساد
المعنى على تقديره في اكثر المواضع كما نبهناه وان رجح المحقق اعادة الضمير الى القراءة وتوقف
على مواضع كثيرة لا يتوجه فيها ذلك بل يمنع منها ايضا لان الصلوة هي تبطل لا القراءة
خاصة للنهي المفسد للعبادة لان الشاذ ليس بقران ولا دعاء هذا مع العمد كما يقتضيه
الاطلاق اما مع النسيان فكالخطأ في الكلام **ويجب مراعاة ترتيب كلماتها وترتيب اياتها** جمع اية وجمع

ايضا على ايّاي وآيات على الوجه المتواتر فلو خالفه عمدا بطلت وناسيا يعيد على ما يحصل
معه الترتيب ولا فرق في ذلك بين ما روي انه كان على خلاف هذا الترتيب وغيره
حملا للاوامر الصادرة من الائمة عليهم السلام في القراءة على المعهود مع سبق الترتيب الخاص
على زمان اكثرهم و الموالاة بين كلماتها وآياتها فلو سكت في اثنائها طويلا بحيث يخرج بالسكوت
عن كونه مصليا سواء وقع ذلك عمدا ام سهوا او قرأ خلالها غيرها عمدا بطلت
بطلت الصلوة في الحالتين اما الاول فظاهر لعدم صدق اسم المصلي عليه عرفا واما الثاني فللنهي
المقتضي للفساد في العبادة وقيدنا السكوت بكونه مخرجا للمصلي عن كونه مصليا ليطابق الحكم ببطلان الصلوة
ويوافق قسيمه الاخر وهو القراءة خلالها عمدا فانه مفسد للصلوة قطعا كما صرح به المصنف في غير
الرسالة وغيره ولو خرج بالسكوت عن كونه قاريا خاصة فان كان ذلك واقعا ممن ارتج عليه
قصدا للتذكر لم يضر والا بطلت القراءة خاصة ولو لم يخرج السكوت عنهما لقصر وقته لم يضر ان لم
يكن بنية القطع للصلوة او للقراءة بمعنى عدم العود اليها لانه كنية المنافي والمرجع في الطول
بقسميه وعدمه الى العرف واحترز في قراءة خلالها بالعمد عما لو وقع ذلك نسيانا فانه يبطل
القراءة خاصة للاخلال بالموالاة هذا هو المشهور وينبغي تقييده بما يخل بفوت الموالاة
فان نحو الكلمة والكلمتين لا يقدح في الموالاة عرفا وفي المسئلة اقوال اخر هذا اجودها
ويستثنى من القراءة المتخللة رد السلام وتسمية العاطس والحمد له عند العطاس وسؤال الرحمة
والاستعاذة من النقمة عند آيتيهما والدعاء السائغ للدين والدنيا ونحوه مما لا يبطل الصلوة
بفعله كما هو مشهور وهو علة ايمائه ونحن خبير بان في العبارة من الاجمال في تحرير المسئلة
وبيان المراد منها مع انها اجود من غيرها من عبارات الاصحاب في هذه المسئلة فانها في الغالب
غير جيدة فاعتبرها ومراعاة الوقف على اخر كلمة في حالة كونه مع ذلك محافظا
على النظم البديع الذي به حصل الاعجاز عند المحققين والمراد به هنا تاليف كلماته
مرتبة المعاني متناسبة الدلالة على حسب ما يقتضيها العقل فلو وقف في اثناء الكلمة بحيث

لا يعد قاريا او سكت على كل كلمة او على اكثر الكلمات بحيث يخل بالنظم ويصير كاسماء العدد وحروف
بطلت الصلوة لان الركن الاعظم في القران نظمه لان به تميز عن كلام المخلوقين و
يصير معجزا لا بمفرده ومركبه وعربيته لمساواته لغيره في ذلك هذا مع العمد واما مع النسيان
فتبطل القراءة لا غير ان لم يخرج عن كونه مصليا لان تلك القراءة تصير كالكلام الاجنبي ولا
يقدح في ذلك الوقف على ما يعده القراء قبيحا لحصول اسم القران معه كما لا يقدح
ترك الوقف على ما يسمونه واجبا فان ذلك كله محاسن ومصطلح خاص لا وجوب وتحتم
بالمعنى المتعارف شرعا كما صرح به جماعة منهم كابن الجزري وغيره وهذا ايضا مع الاختيار
اما لو اضطر اليه كما لو انقطع النفس في وسط الكلمة لم يقدح لكن يجب الابتداء من اولها
ولو فرض تعذر النطق في النفس الواحد بما يزيد على كثرة كلمة لمرض ونحوه فالظاهر اغتفاره
ووجوب القراءة بالممكن مقدما على الذكر لان في ذلك فوات وصف هو اولى من فوات
جملة الموصوف الواجب برمته مع احتمال العدول الى الذكر لفوات المقصود الذاتي من القراءة
كما يعدل اليه مع تعذر النطق بالقران بالعربية فان الذكر اولى من الترجمة على ما اختاره
جماعة واعلم ان الحال في قوله محافظا على النظم مؤسسة للمعنى لا مؤكدة لما دل عليه الكلام
السابق كما زعمه الشارح المحقق وفي العبارة لفظتين مرتب فانه شرط امرين احدهما
الوقف على اخر الكلمة والثاني المحافظة على النظم وظاهر ان الاول لا يستلزم الثاني فان الوقف
على اثناء الكلمة كما يقتضيه شرطه وتفريعه قد لا يقتضي الاخلال بالنظم بل هو اعم منه لامكان
الوقوف كثيرا في اثناء الكلمة مع قراءة جملة لا تخل بالنظم وهو واضح واما الذي يتفرع على الاخلال
بالنظم الوقوف على كل كلمة كما صرح به في العبارة فاحدهما غير الاخر واثبات الشارح رحمه الله زعم
انها حال مؤكدة محتجا بان مراعاة الوقف على اخر كلمة يحصل المحافظة على النظم فيكون
مثل قولهم زيد ابوك عطوفا فان الابوة تقتضي العطف ونحن خبير بمنع استلزام الوقف

على آخر الكلمة لئلا يقطع عن النظم في الحال مؤسسة فعلى نعم ربما قيل ان الوقف على آخر الكلمة اذا
كان اعم لم يكن لذكره فائدة بل يجتزئ عنه بالمنع من قطع النظم للاستغناء عنه اما مع تقديمه كما
وقع في العبارة فلا لافادته فائدة لا تفهم من ذكر الاخص من اخراج الوقف على بعض الكلمة فانه يختص
لا ذكر اثنين في **والجهر للرجل** بالقراءة **في الصبح واوليي العشائين** وهما المغرب والعشاء جمعهما باسم
احدهما تغليبا **والاخفات** بالقراءة **في البواقي** وهي الظهران واخيرتا العشائين **مطلقا**
اي للرجل وغيره مقابل التقييد بالرجل اوله ويحتمل على بعد ان يريد به في الاولتين والاخيرتين حتى
واحترز بالرجل عن المرأة فان الجهر في مواضعه لا يجب عليها عينا بل تتخير بينه وبين الاخفات
مع عدم سماع الاجنبي صوتها والا تعين عليها الاخفات فلو جهرت مع اسماعه بطلت صلوتها
للنهي الا ان اتفق غير عالمة به وظاهر العبارة ان الخنثى كالمرأة لتخصيصه الحكم بالرجل وفي الذكرى
جزم بتخييرها فيؤيد ما اطلق هنا ولو اخذت حكمها بان تجهر في مواضعه لتصح في موضع لا يسمعها
الاجنبي فان تعذر تعين عليها الاخفات كان اولى واعلم ان الشارح المحقق رحمه الله ذكر
في بعض تحقيقاته انه يجب قراءة الاوليين في هذه ونظائرها بالياء المثناة من تحت لانها
تثنية اولى لا اولة لان اولة غير مسموع وما ذكره غلطا الا انه غير لازم وقد وجدت في بعض كلام
المعتمدين اولة ومنهم الشيخ ابو جعفر الطوسي في اصل التهذيب بخطه في مواضع كثيرة
واقل الجهر اسماع الصحيح القريب من القارئ كلما مع صدق اسم الجهر عليه عرفا فان لم يسمع
كذلك مع عدم صدق اسم الجهر عليه واكثره ان لا يبلغ العلو كثيرا **و اقل السر** الكلمة باسم الجهر
عطف على الجهر **اسماع القارئ نفسه** في حالة كونه **صحيحا والا** يكن الغير صحيحا قريبا
بان انتفيا معا او احدهما فقط بالنسبة الى الجهر او لم يكن المصلي صحيح السمع بالنسبة الى
الاخفات خاصة فاسماع نفسه او الغير **تقديرا** بان يقدر انه لو كان صحيح السمع لا مانع له
منه يسمع او ان الغير لو كان كذلك يسمع او لو كان حاضرا واكثر السر ان لا يبلغ اقل

الجـ

الجهر في التحقيق انهما كيفيتان متباينتان تباينا كليا فلا يجتمعان في مادة لان التفصيل
الدال عليه من النصوص بالنسبة الى محال الجهر والاخفات قاطعة للشركة فلو اجتمعا في مادة
امكن القراءة في جميع الصلوات بوجه واحد وهو ما تصادقا عليه وهو باطل بالنص والاجماع
الذي نقله الشيخ في المنقول بجزء الوجه فلا يقدح فيه خلاف ابن الجنيد كما لا عبرة بكلام
بعض المتأخرين حيث زعم ان اكثر السر واقل الجهر هما ان صحيحا في العبارة حال من المضاف
اليه وهو الضمير في نفسه وسوغ مجيء الحال من المضاف اليه كون المضاف جزءا من المضاف اليه
والعامل فيه المصدر وهو الاسماع وقد نبه بجعل اقل السر ما ذكر على خلاف ما تضمنته رواية
علي بن جعفر عن اخيه موسى ع لا بأس ان يحرك لسانه يتوهم توهما فانها محمولة على من صلى
مع قوم يتقيهم **ولو قدم الحمد على السورة فلو عكس** بان قدم السورة على الحمد **عمدا بطل**
فعله وهو الصلوة للنهي المقتضي له وكان الاولى تأنيث الضمير ليعود على الصلوة جريا على الغالب
لانها مع عدم بطلان الصلوة حيث عدل عن ضميرها وخالف الباب المطرد وقوله عمدا وقع
منصوبا على الحال وهو عامدا بتأويل عامدا او على الطريق الفاء درجتها غير مشتق والمعنى
عامدا ولو تقدمها عليها في حالة كونه **ناسيا** لم يبطل الصلوة بل **يعيد على الترتيب**
بان يقرأ السورة خاصة لو ذكر قبل الركوع لان تقدمها وقع ملغى فتكون ثانيا ويحتمل اعادتهما معا كما هو
ظاهر العبارة وفتوى المصنف في غير الرسالة **ويجب البسملة اول الحمد** واول **السورة** عدا سورة
براءة وهو اجماعي **فلو تركها عمدا بطلت** الصلوة لعدم الاتيان بجملة ما يجب في القراءة
عمدا فانها آية من كل سورة عدا ما ذكر واما لو تركها ناسيا فيعيدها وما بعدها ان ذكر
قبل ان يركع كما لو ترك آية غيرها وكذا القول في جميع الابعاض **و** تجب **وحدة السورة** بان لا يقرأ
في ركعة الواحدة بعد الحمد الا سورة واحدة **فلو قرن** بين سورتين فصاعدا بان قرأ
الاكثر من سورة عمدا **بطلت** الصلوة **في قول** للنهي عنه في بعض الاخبار ونسبته الى القول
يشعر بتوقفه فيه وقد اختار في غير الرسالة الكراهة وهو اجود وفي حكم القران بين سورتين

تكرار الواحدة بل تكرار الحمد فيبطل به الصلوة او يكره على الخلاف وكذا قرائة بعض السورة لوجود
المقتضي المعتبر في الجميع شمول النص له في الكل اذا لم ينو بالزائد الوجوب والا بطلت الزيادة لزيادة
الواجب في غير محله وان قلنا بالكراهة لولا ذلك وقد استثنى الاصحاب من ذلك الضحى والم نشرح
لدلالة اخبارنا على كونهما في حكم السورة الواحدة وكذا الفيل ولايلاف فلا بد من قرائتهما معا ان
اختار ذلك ويجب الترتيب بينهما كما ذكره والبسملة بينهما على اصح القولين على ان كل واحدة
من الحمد والسورة ولو بعضهما او في احدهما اختيارا بطلت الصلوة ان لم يتدارك في موضعه
واحترز بالاختيار عن التبعيض اضطرارا فانه جائز في الحمد والسورة اما الحمد فان لا يحسن الا بعضها
مع ضيق الوقت عن التعلم وعدم امكان الائتمام فيقرأ ما يحسنه والاصح وجوب التعويض عن المجهول
بقدره من غيرها ان احسن والا كرره بقدرها وكيف كان فاصل التبعيض حاصل وان الحق
له بدل ومن الضرورة المسوغة لتبعيضها ايضا الاقتدار بالمخالف لو ركع قبل ان يفرغ الباقي
من الحمد فانه يباح له ان يركع معه ويقطعها عنه الباقي واما السورة فيجوز تبعيضها للتقية والمرض الذي
يشق معه الكمال وضيق الوقت عنها وغير ذلك من الضرورات لتمام عدم امكان الجمع بينها وتخلف
عن الرفقة التي يضطر اليها ونحو ذلك ولو لم يمكن قرائة بعض السورة اقتصر على الفاتحة
ولا كون السورة المقروة بعد الحمد عزيمة فتبطل الصلوة بمجرد الشروع في احدى العزائم الاربع
للنهي عنها وهو يقتضي الفساد ولو قرأها سهوا فان ذكر قبل تجاوز السجدة عدل الى غيرها وجوبا
وان تجاوز النصف ولو ذكر بعد تجاوز محل السجود قبل ان يركع ففي الاجتزاء بها وجهان
ولو كان بعد الفراغ منها فكذلك مع زيادة رجحان في احتمال الاجتزاء بها هذا كله في الفريضة
كما هو موضوع البحث اما قرائتها في النافلة فلا بأس به ويسجد لها في محله للنص وكذا لو استمع
فيها على قارئ او سمع على اصح القولين ولو كان في فريضة حرم عليه الاستماع فان فعله
او سمع اتفاقا وقلنا بالوجوب به اومأ لها بدلا او قضاها بعد الصلوة ولو كان يصلي
مع امام للتقية فقرأ العزيمة تابعه في السجود وفي الاعتداد بالصلوة حينئذ وجهان اجودهما

العدم

العدم ق وكذا يجب كون السورة لا يفوت بقرائتها الوقت فلو كان الصلوة لطولها فيبطل الصلوة
بمجرد الشروع فيها مع العلم بذلك للنهي ولو قرأها ناسيا عدل مع التذكر وكذا لو ظن السعة
فشرع فيها ثم تبين الضيق وان تجاوز النصف في الموضعين ويجب القصد بالبسملة الى سورة
معينة عقيب الحمد لما تقدم من ان البسملة اية من كل سورة وهي انما تصلح لكل سورة
تجب فيها فلا تتعين لاحدها الا بالتعيين كما في اللفظ المشترك بالنسبة الى افراده والمعاني
فالقصد بها لاحدها ولا كذا الحمد لتعينها ابتداء فيحمل الاطلاق على ما امر به فلو ابتدأ
بها بغير قصد اعادها بعده ومحل القصد بعد الفراغ من الحمد فلا يكتفي بالمتقدم في اثناء
الصلوة بل قبلها وجه من حيث ان السورة لما كانت كاللفظ المشترك يكفي في تعيين افراده
القرينة وهي حاصلة في الجميع ووجه العدم عدم المخاطبة بها حينئذ وهذا الحكم ثابت الا ان تلزمه سورة
بعينها اما لضيق الوقت الا عن اقصر سورة او لكونه لا يعلم الا سورة واحدة او لنذر وشبهه
وهل يشترط في انعقاد النذر رجحان قرائتها في تلك الصلوة او مساواتها لغيرها حتى لو نذر قرائة
قصار المفصل في الصبح ونحوها لم ينعقد ام لا يشترط ذلك فينعقد مطلقا الذي اختاره الثاني لان شرط
المنذور عدم كونه مرجوحا في نفسه لا بالاضافة الى غيره والعبادة لا تكون الا راجحة وان كان بعض
افرادها ارجح من بعض ومن ثم لو نذر عبادة راجحة مع كون غيرها من العبادات ارجح منها
انعقد نذره ولم يضر رجحان غيرها عليها وقد الحق المصنف في بعض كتبه بالمتعين ما لو جرى على
لسانه بسملة وسورة فلا يجب اعادتها مع الذكر في محلها وفي بعض تحقيقاته اعاد سورة معينة والعزم
عليها في اثناء الصلوة مطلقا كما يرد الاقتصار على موضع اليقين في الجميع طريق البرائة وان كان
الاول لا يخلو من قوة ويجب عدم الانتقال من السورة التي شرع فيها الا غيرها ان تجاوز نصفها بل ان بلغه
وان لم يتجاوزه او كانت السورة التي شرع فيها ~~سورة~~ سورة التوحيد او سورة الجحد
فلا يعدل عنهما الى غيرهما وان لم يبلغ النصف في جميع الصلوات غير الجمعتين وهما صلوة الجمعة
وظهرها فانه يعدل فيهما من الجحد والتوحيد اذا شرع فيهما ناسيا ثم ذكر قبل بلوغ نصفهما الى الجمعة

في الركعة الاولى والمنافقين في الركعة الثانية وقد يطلق على هاتين السورتين الجمعتان ايضا
تغليبا كما يطلق العمرتان على الحجة والعمرة ويجوز ان يريد المصنف بقوله في غير الجمعتين السورتين المذكورتين
بين عدم جواز الانتقال من الجحد والتوحيد الا الى هاتين السورتين وكيف كان فالمراد بهما
السورتان في الصلوتين لا غير فلا بد من طي احد الامرين في العبارة ولا يراد به تركه عمدا
نظرا الى اطلاق اسم الجمعتين على الامرين معا فيكون قد استعمل المشترك في معنييه معا وهو جائز
مع القرينة وهي موجودة هنا عند من يمارس هذه الصنعة خصوصا مع التزامه مقام الايجاز وحاصل
حكم المسألة انه متى تجاوز نصف السورة لم يجز الانتقال عنها مطلقا وفي حكمه بلوغ نصفها كما
قدمناه ومتى لم يبلغه جاز مطلقا الا ان كانت الجحد او التوحيد فلا يجوز العدول عنهما مطلقا
الا الى الجمعة والمنافقين في الجمعتين ومتى عدل اعاد البسملة لما مر ويتحقق الشروع في السورة بالبسملة
بل بالشروع فيها ومتى عدل في موضع النهي بطلت الصلاة بمجرد الشروع في غيرها للنهي ولو ارتج على
القاري او ضاق الوقت عن اكمال الصلوة بتلك السورة وجب العدول مطلقا ويجب اخراج كل
حرف من مخرجه المتلقى عن اهل العربية وغيرهم بالتواتر فلو اخرجه من غير مخرجه كما لو اخرج ضاد
المغضوب والضالين من مخرج الظاء او مخرج اللام المفخم بطلت صلوته مع التعمد ومع النسيان
يستدركه مراعيا للترتيب ثم ركع وانما خص الضاد بالذكر لصعوبة خروجها من مخرجها
ومن ثم يمدح النبي ص بقوله انا افصح من نطق بالضاد بيد اني من قريش وخص ضاد المغضوب
والضالين لامتناع خلو السورة من الضاد مع ان ذلك وقع على سبيل المثال او لكثرة ما
فيه وخص مخرج الظاء واللام المفخمة لان اللسان يهم بالضاد وعند الخطأ في اخراجها عن
مخرجها لتقاربهما في الصفات ومن هنا يعلم ايضا ان تعلم المخارج واجب عينا الا مع البقاء
بخروج الحرف منها يحصل كفاية ولا علم ان الحروف لتصحيح النطق تخرج في الاغلب من مخارجها
ما عدا الضاد فينبغي التنبيه على مخارج هذه الحروف المذكورة في الرسالة فمخرج الضاد
من اقصى حافة اللسان وما يليها من الاضراس اليمنى او اليسرى والايسر ايسر ومخرج الظاء بين

الان

طرف اللسان والثنيتين العليتين ومخرج اللام حافة اللسان وما يحاذيها من الحنك الاعلى
فوق الضاحك والناب وهو المجاور للناب ويجب عربيتها فلو ترجمها بغير العربية من اللغات
بطلت الصلوة لما عرفت من ان الركن الاعظم في القران نظمه الذي حصل به الاعجاز وهو
يفوت بالترجمة بغير العربية بل بالعربية المرادفة له او تغيير اسلوبه كما مر هذا مع الاختيار اما لو ضاق
الوقت على الاعجمي العاجز عن التعلم والتمكن ترجمته فهل يجزيه او يعدل الى الذكر مع عجزه عن شيء
من القران ولو تكراره بقدر الواجب وجهان من قرب الترجمة الى معنى القران وفوات الغرض
والاجود الثاني حتى لو تعارض ترجمة القران والذكر لعجزه عنهما ايضا بالعربية قدم ترجمة الذكر
لصدق اسمه بها دون القران هذا كله مع العجز عن قراءة شيء من القران والا عوض عن الواجب
مقدما على الذكر فلو قال آمين هو قول امين في اخر الحمد بغير حرف الصوت ان كان موضع
الخلاف فانه شرعية في الاية الاولى وانما حرم ذكره مع انه اسم الدعاء وهو اللهم استجب للنهي عنه
في اخبارنا المقتضي للفساد ولان الاسم غير المسمى حتى لو قال اللهم استجب لم يضر على اصح القولين
لانه دعاء عام باستجابة ما يدعو به وانما يحرم ذكره لغير تقية اما لها فلا بل قد يجب فعله لو لم يتأد
بدونه وانما يتحقق التقية باخر الحمد كما هو وظيفته عندهم فلو فعله في غيره كان كفعله لغير تقية ولو
تركه معها لم تبطل الصلوة وان اثم لعدم وجوبه عندهم ولانه فعل خارج عن الصلوة ويجزي في غير
الركعتين الاوليين من الثلاثية والرباعية عن قراءة الحمد قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
مرة واحدة على اشهر الاقوال وقيل انما يجزي قول ذلك ثلث مرات ليكون اثنى عشر تسبيحة
وهو اولى واقتصر بعض على عشر تسبيحات باسقاط التكبير في الاوليين واخرون على تسع باسقاطه
من الثلث والكل مجز عدا الاخير وقيل لا يوصف الزائد عن الاربع على تقدير فعله بالوجوب بل على
انه الفرد الاكمل للواجب المخير وان جاز تركه كالزائد كالركعتين الاخيرتين في مواضع
التخيير بين القصر والتمام او بالندب لجواز تركه لا الى بدل والحق عدم الوجوب بل كل محتمل
وان كان الاخير اقوى لتعرف العبارة شرعا وهو ان قول المصنف يجزي في غير الاوليين كذا

انما يحسن بعد ذكرها هو اوفر منه لكون المجزي هو الفرد الاخر ولم يسبق في العبارة ما يدل عليها بل
في الاخيرتين اصلا وانما ذكر وجوب قراءة الحمد والسورة في الاوليين وسكت عن حكم غيرهما وكان
الواجب ان يذكر ما يدل على وجوب الحمد وحدها في غير الاوليين ثم يذكر الاجتزاء بالتسبيح المذكور
وكانه اهمل ذلك اتكالا على ظهوره تفسير التسبيح لغة التنزيه فمعنى سبحان الله تنزيها له
من النقائص مطلقا ومن صفات المحدثات كلها وهو اسم منصوب على انه واقع موقع المصدر
بفعل محذوف تقديره سبحت الله تسبيحا وسبحانا فالتسبيح مصدر وسبحان واقع موقعه ولا يستعمل غالبا
الا مضافا كقولنا سبحان الله وهو مضاف الى المفعول به اي سبحت الله لانه المسبح المنزه قال ابو
البقاء ويجوز ان يكون مضافا الى الفاعل لان المعنى تنزه الله والمشهور الاول وقد تقدم جملة
من معنى الحمد والمراد انه مختص بالله لا يشركه فيه غيره والجملة صورة الخبر ومعناها الثناء ومعنى لا اله الا الله
انه ليس في الوجود اله مستحق للعبودية او موجود واكد ذلك الا في الفرد الخاص هو الله سبحانه
اذ كل معبود سواه باطل وفيه اعتراف بنقائض ثلث تخلية النفس من العقائد الفاسدة وتحليتها بالتوحيد
الحق ولا في هذه الصيغة هي التي لنفي الجنس واله اسمها وخبرها محذوف وهو ما ذكره المستثنى وهو الله
بدل منه ولذلك يرتفع وهو في الحقيقة بدل من موضع الخبر لا لفظه لان لا الجنسية لا تعمل في معرفة
والبدل هنا ماخوذ باعتبار المعنى لا باعتبار اللفظ لفظا والتركيب بتقدير المبدل منه مطروحا
والبدل قائما مقامه بان يقال لا اله الا الله ومن هنا ظهر ان المبدل منه ليس في قوة الطرح دائما
ومعنى الله اكبر من كل شيء سواه وترك المفضل عليه لا للارادة التعميم من باب والتعبير عن الله
دار السلام اي كل احد الاعتراف به يجب كونه مطابقا لما في نفس المكبر فان كان في قلبه شيء
هو اكبر من الله تعالى عادا ان لم يعترف به فقد شهد عليه بانه كاذب في شهادته وان كان
مطابقا لما في نفس الامر ومن صفات المنافقين كما حكاه الله تعالى عنهم في كتابه ومن اخر ذكر الله
وهواه في نفسه اكبر والدنيا في قلبه اعظم واشتغال سره بها اوفر واتم نسأل الله تعالى العافية من ذلك
بفضله ورحمته واعلم ان في هذه الكلمات اعتراف بجميع اصول العقائد من التوحيد وصفات

الكمال

الكمال ونعوت الجلال والعدل وفروعه يعرف بالتدبر والرجوع الى مظانها وهي الباقيات الصالحات
التي هي خير عند ربك ثوابا من المال والبنين وخير عقبا وواجبات التسبيح اربعة يجب على
المصلي ملاحظتها بان يقولها **مرتبا** لها كما ذكر **مواليا** بين كلماتها من غير فاصل بينها يعتد به كالسكوت
الطويل **بالعربية** فلا يجزي ترجمتها مع القدرة **اخفاتا** فلا يجوز الجهر بها على المشهور وخالف
بعض الاصحاب في الوجوب الاول والاخير والاعتماد على ما ذكر هنا وظاهر سياق العبارة ان
قوله مرتبا الى اخره منصوب على الحالية من التسبيح المذكور بمعنى انه يجزي في حالة كونه مرتبا
بالبناء للمجهول الخ وهو يشكل بقوله مواليا فانه لو كان كذلك لوجب فتح اللام الموجب
لقلب الياء بعدها الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والواقع في العبارة ثبوت الياء وهو موجود
في النسخ التي عندنا وهي مقروءة على المصنف وعليها خطه رحمه الله فالاولى كونها احوالا من المصلي
المدلول عليه من الوجوبات بالالتزام ومقتضى المقام فيكون قوله مرتبا مواليا بكسر التاء واللام
على البناء للفاعل على التقديرين واخفاتا مصدر واقع موقع الحال المراد مخفتا **الرابع**
القيام في الثلاثة المذكورة سابقا وهي النية والتحريمة والقراءة وانما اخره عنها مع انه اول
افعال الصلاة لوجوب ايقاع النية في حالة القيام فهو لها وللتحريمة بمنزلة الشرط وهو متقدم على
المشروط ليوافق غرض الرسالة المقصورة على الواجبات فان القيام لا يتحقق وجوبه بمحض
جزء للصلوة الا بعد التكبير او قبله وفيه يجوز تركه مع سعة الوقت وعلى تقدير تركه مع ضيقه
وحصول الاثم لا يتحقق الجزئية فيه بدون النية والتكبير فكان تاخيره عنهما اوفق واما تاخيره عن
القراءة فلمناسبة اقتضاها الحال وهي شدة ركنيته لها في اشتراطها به وان لم يتوقف اصل وجوبه
عليها ولو فعله بعد التكبير كما فعل الذكرى امكن ايضا ولم ينافي غرض الرسالة وفي الحقيقة
الامر سهل في حسب لتقع في الخلاف حين فعله **وواجبه اربعة الانتصاب** ويتحقق بنصب فقار الظهر
ويخل به الميل الى اليمين واليسار ركبتيه يزول عن سنن القيام وبالانحناء وان لم يبلغ
حد الراكع ولا يخل به اطراق الراس **فلو انحنى اختيارا بطلت** الصلاة واحترز بالاختيار عن

تقوس ظهره لكبر او زمانة فانه يجزيه تلك اي لا بل يجب عليه لعجزه عن القيام لمرض او خاف
منه عدوا او حصل له بسببه مشقة شديدة لا يتحمل مثلها عادة وان لم يبلغ حد العجز
بالاستقلال وهو استفعال من الاقلال بالشيء وهو الاستبداد به والقدرة عليه والمراد
به هنا ايجاد الفعل وان كان ذلك قادرا في اللغة وقد جاء منه استقر بمعنى قر واستوقد
نارا في الا بمعنى اوقد لا طلبه كما هو الغالب في باب الاستفعال والمراد بالاستقلال الا
كونه غير مستند الى شيء بحيث لو ازيل السناد سقط فلا نظر الملاصقة غير المؤدية لذلك
فلو اعتمد على شيء مختارا بطل الفعل واحترز بالاختيار عن العاجز لمرض ونحوه
فيجوز له الاستناد بل يجب لو بالاجرة مقدورة وهو مقدم على الايماء مستقلا كما هو مقدم
عليه مستندا وهو مقدم بجميع مراتبه على القعود لتقدم الاعلى منه فالاعلى **بخلاف الاستناد الى**
فلو شيء في حالة القيام **او كان على الراحلة ولو كانت معقولة** بان حركتها او كان فيما
اي في مكان **لا يستقر قدماه عليه** كالثلج المذاب والقطن الكثير في حالة كونه في احد الاحوال
الثلاثة **مختارا بطل** فعله احترز بالمشي حالة الاختيار عما لو عجز عن الوقوف بدونه فانه يقف
ماشيا معتمدا على الجلوس مستقرا لاستلزام الجلوس فوات وجوب القيام راسا والمشي انما فوت
صفة من صفات الواجب او الطلب من ذواته حصلا وشرط المصنف في الاكراه في جواز المشي فيها عدم القيام م
قدرته على السكون ولو بمعاون او على القعود لو تعذر المعاون محتجا بان الاستقرار ركن
في القيام اذ هو المعهود من صاحب الشرع صلعم ورجح العلامة المشي عليهما وما ذكرناه اعدل فان
ترجيحه على الجلوس قد عرفت وجهه واما على القيام مستقرا بمعاون فلغيرها هو الاستلزام كل
حالة فوات صفة من صفات القيام احدهما الاستقلال والاخر الاستقرار وحينئذ المصنف
فيه اوضح لان صفة الاستقرار داخل في الركنية وحاجبها اشبه باسم المصلي فالتفصيل
اجود من الاطلاق فيهما وكذا يجوز الصلاة ماشيا لخائف فوت الرفقة بالاستقرار مع حاجته
اليها ولمن خاف الغرق اذا ثبت مكانه ولا قدرة له على القرار في غيره وسيأتي ذلك

[illegible]

في صلوة شدة الخوف ونحو ذلك واحترز بالاختيار في الراحلة عن المضطر للصلوة عليها للعجز
عن النزول لعدم المعاون او لعدم وقوف الرفقة المضر فوتها وعدم القدرة على ادراكها
او معها بمشقة شديدة لا يتحمل عادة ثم ان تمكن من استيفاء الاركان من الركوع والسجود وجب
والا اومأ بهما ويجب ان يبلغ وسعه في تحصيل الممكن من الواجبات ويسقط المتعذر ويجب الاقتصار
على ما يضطر اليه من الحركات والافعال الخارجة عن الصلاة ولا يركض الدابة ولا يرمي الا لضرورة
وفي حكم الراحلة الارجوحة المعلقة بالحبال ونحوها مما يضطرب ولو في بعض الحركات كالركوع والسجود
دون المثبتة بحيث لا يضطرب مطلقا وقد استفيد من هذا وجوب الاستقرار وهو سلطان بلبنه
في الثلاثة المذكورة فليس في تركها فيها اخلال **ان يتقارب القدمان فلو تباعدا بما يخرج عن حد القيام**
عن حالة الاختيار **بطل** اما لو كان مضطرا الى تفريق الرجلين كذلك لمرض ونحوه جاز ولو دار
الامر بين تفريق الرجلين وبين الانحناء تعارض قيام النصف الاعلى والاسفل والاول اولى
لبقاء اسم القيام معه واعلم انه لا يلزم من وجوب تقارب القدمين وجوب الاعتماد عليهما معا بل
هو اعم منه فلا يغني ذكره عن ذكره وكان عليه ان ينبه على وجوبه ان كان يختاره كما جمع بينهما
في باقي كتبه تاسيا بصاحب الشرع صلعم وقول الشارح المحقق ان ذكر تقارب القدمين يستفاد
منه وجوب الاعتماد عليهما غير واضح **ولو عجز** المصلي **عن القيام اصلا** بجميع مراتبه من الاستقرار
والاستقلال والمشي والاعتماد والانحناء **قعد** كيف شاء والافضل ان يتربع بان
يجلس على اليتيه كما تقعد المرأة حالة التشهد ويثني للركوع قدر ما يحاذي وجهه ما قدام
ركبتيه واوجب المصنف عليه رفع فخذيه ثم ان قدر على السجود وجب والا انحنى اليه بقدر
الامكان ولو بقي من الانحناء مرة اخرى ولا يجب كونه هنا اخفض لتعذره وكون
الاول ركوعا في هذه الحالة فليس له ان ينقص منه ليتحقق الفرق نعم لو قدر على زيادة
يسيرة للسجود وجبت **فان عجز** عن القعود ولو بمعاون ولو بالاجرة مع الامكان **اضطجع**
على جانبه الايمن كالملحود مستقبلا بوجهه القبلة فان عجز عن الايمن فعلى الايسر لرواية

حماد ووفاق الذكرى وان كانت العبارة هنا مطلقة بل مؤذنة بالتخيير فان عجز عنهما
استلقى على ظهره وجعل وجهه وباطن قدميه الى القبلة بحيث لو جلس كان مستقبلا كما
يوجه المحتضر والمراد بالعجز في جميع هذه المراتب حصول المشقة الكثيرة التي لا تتحمل عادة
سواء نشأ منها زيادة المرض ام حدوثه ام بطء برئه ام لا لا العجز الكلي ويومي برأسه للركوع فان تعذر
فبالعينين كما سيأتي واما السجود فان تمكن منه وجب والا فان قدر على رفع ما يسجد عليه ووضع
الجبهة عليه ووضعه في المساجد وجب ايضا والا رفع ما يسجد عليه ووضع عليه جبهته ووضع باقي المساجد
مع الامكان والا اتى بالممكن وكذا القول في باقي المراتب وفي حكم العجز المسوغ للاستلقاء العليل
اليه للعلاج كوجع العين اذا حكم به الطبيب وان قدر على القيام ومتى انتقل فرضه الى الايماء
بالرأس او العينين او غيرهما مما يقوم مقام الركوع والسجود صار حكم البدل حكم المبدل في الركنية فان خف
من احد المراتب العجز او قدر على اعلى منها او ثقل من حالة عليا وعجز عنها انتقل الى الاخرى في حالة
كونه قارئا في الفرض الثاني وهو الثقل دون الاول وهو الخفة والفرق ان انتقاله
في الاول الى حالة دنيا فقراءته في حال الانتقال اولى لان كل جزء من الهوي عن القيام مثلا
الى الجلوس اعلى من حالة الجلوس وان اعلى عند القدرة عليها فيكون ما امكن من القراءة فيها اولى
من الحالة الدنيا ومثله القول في الانتقال من حالة الجلوس الى الاضطجاع لكن يشكل ذلك
في باقي الحالات كما في الانتقال من الاضطجاع على الجانب الايمن الى الايسر فان حالة الانتقال
ربما اقتضت قلبه على ظهره وهي ادون من الجانب الايسر او على وجهه وهو مرجوح في جميع المراتب
فينبغي تقييد الحكم بما لو كان الانتقالات من حالات هي اعلى من المنتقل اليه كما يدل
عليه التعليل والحالة الثانية فانه ينتقل الى حالة اعلى من حالة الانتقال فيؤخر القراءة
اليها ثم يبني على ما مضى من القراءة ولو سكت فيها لتقع متتالية في الحالة العليا كان اولى
مع احتمال عدم جوازه لسقوط الفرض بما تقدم فيستلزم زيادة الواجب واستشكل المصنف
في الذكرى القراءة في الحالة الاولى لمنعه بعض الاصحاب كما اشتهر بناء على ان الاستقرار

شرط مع القدرة ولم يحصل جوابا بان الاستقرار شرط مع الامكان لا مطلقا وحصوله بعد
الانتقال الى الحالة الدنيا موجب لفوات القراءة في الحالة العليا اصلا وبتقدير القراءة
يفوت بعض اوصاف الحالة العليا وهو الاستقرار وفوات الصفة اولى من فوات الموصوف
كما هنا هذا اذا كان الخف او الثقل حالة القراءة فلو خف بعدها قبل الركوع انتقل ثم
ركع او في اثنائه قبل الذكر انتقل كذلك الى حد الراكع فلو كان الانتقال من حالة
القعود الى القيام قام منحنيا ولا يجوز له الانتصاب وفي تحقق القدرة على ركوع
القيام وان لم يتمكن من كمال القيام او بعد الذكر في المثال قام للاعتدال من الركوع
او بعده قبل الطمأنينة فيه قام لها او بعدها قام لرفع رأسه من الركوع والطمأنينة فيه
او بعده خاصة قام لها او بعدهما قام للسجود ولا طمأنينة فيه له وان وجب لتحصيل
الفصل ولو ثقل بعد القراءة ركع جالسا ولو كان في اثناء الركوع فان كان
بعد الذكر جلس مستقرا للفصل بينه وبين السجود ولا بدل من القيام عن الركوع ولو كان قبل
الذكر نقل الركوع جالسا او الاجزاء بما حصل من الركوع وجهان ولو ثقل بعد الرفع
من الركوع وقبل الطمأنينة جلس مطمئنا ثم سجد ولو كان بعدها لم يجب الطمأنينة في الجلوس
الخامس الركوع وهو لغة الانحناء وشرعا كذلك الا انه انحناء مخصوص وواجبه
الانحناء الى ان تصل كفاه ركبتيه معا بحيث لو اراد وضعهما عليهما امكنه ذلك
لوصولهما بالفعل احترز بالانحناء عن الانخناس مع اخراج الركبتين بحيث تصلان
كفاه ركبتيه بدون الانحناء او مع شركتها له بحيث لولا الانخناس لم يبلغ وانما
يجب ذلك مع الاختيار فلو تعذر اتى بالمقدور منه ولو امكن الوصول الى احد اليدين دون
الاخرى لعارض في احد الشقين وجب ولو توقف على معاون ولو باجرة مقدورة
وجب ولو تعذر ذلك كله اومأ له برأسه ثم بعينيه كما سلف ولو كان راكعا خلقة
او لعارض استحب ان يزيد انحناء يسيرا للركوع فرقا بين حد الراكع ليفرق به بين قيامه وركوعه

ان لم يمكنه ان ينقص من انحنائه حال قيامه شيئا ولو باعتماد والا وجب والمراد بالكف
ما يشمل الاصابع فانه مرادف للراحة فيكفي امكان وصول جزء من باطن كل منهما لا رؤس
الاصابع ولا يجب الوضع اجماعا وان يستحب الذكر فيه وهو سبحان ربي العظيم وبحمده
على المشهور او سبحان الله ثلثا للمختار وهو من ليس مضطر كالمريض والمستعجل لخوف وفقه او ادراك
حاجة يضره فوتها تفوت بدون التخفيف او سبحان الله للمضطر وهو من ذكر ونحوه ومستند
هذا التفصيل اخبار كثيرة دلت على الذكر المخصوص ولا ريب انه احوط وان كان القول باجزاء
مطلق الذكر المشتمل على الثناء اقوى لورود اخبار صحاح بذلك ولا منافاة بينها وبين
ما دل على المعين اذ ليس فيهما يدل على الانحصار فيكون كل واحد منها لولا تلك الاخبار
موصوفا بالوجوب التخييري مع استلزامه لجمع بين الاخبار بخلاف العمل بالمعين فانه يقتضي
اطراح ما دلت على الاجزاء بغيره وقد تقدم معنى سبحان الله والمراد هنا تنزيه ربي سبوحا
ومتعلق الجار في وبحمده محذوف كلاحظ على المصدر اي وبحمده انزهه وقد معناه والحمد لله
لا لقدر في قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون اي والنعمة لربك والعظيم في صفته تعالى من نقص
كل شئ وسواه عنه او من حصل له جميع صفات الكمال او من انتفت عنه صفات النقص ج
عربيته الذكر فلو ترجمه بلغة غير العربية بطل الذكر وكذا تبطل الصلوة ان تعمده كان يحسن
العربية فقط او يمكنه التعلم والا فلا وكان ينبغي التقييد بالاختيار كما صنع في القراءة
ولو ترجمه ناسيا استدركه ان ذكر في محله والا فكل سائر الذكر د موالاته فلو فصل بين كلماته
بما اي بفصل من كلام او سكوت يخرج عن حده وهو كونه ذكرا مخصوصا بطل
الذكر ولا فرق في الكلام الفاصل بين كونه ذكرا او غيره بناء على وجوب الذكر المخصوص والكلام
هنا كما تقدم في القراءة وحاصله ان الفصل ان كان بالكلام بطلت الصلوة مع تعمده
وان كان ان ذكرا للنهي وكذا ان كان السكوت منافيا للصلوة وان كان الكلام نسيانا
او كان السكوت يخرج عن كونه ذكرا ع والذكر خاصة ولو لم يخل السكوت بالموالاة

لم يقر

لم يقر بذ و يستثنى هنا ما يستثنى هناك من الدعاء المباح للدين والدنيا و الطمانينة
بضم الطاء وسكون الهمزة بعد الميم وهي السكون بقدره اي بقدر الذكر الواجب وان تحقق
يتبعها عا او لم يرد ما في عنه كما ذكرنا في باب المقدمة الا اذا اتيانها فلو شرع فيه اي في الذكر
قبل انتهائه ثم اي انتهاء الراكع المضطر قريبا في شرع في حده او انتهاء الركوع بعض تحقق
مفهومه بان صار الراكع في حده او اكمله اي الذكر بعد رفعه اي رفع الراكع وهو يؤيد
عود الضمير سابقا اليه ايضا والمراد بالرفع الاخذ فيه ولو يسيرا بعد اخذه في الحركة وان
لم يرتفع بطل فعله وهو الذكر فيتداركه في محله مع امكان ان لم يتعمد فان لم يمكن فكما لو ترك
الذكر اما لو تعمد فان لم يمكن استدراكه بطلت الصلوة قطعا للاخلال بالواجب عمدا ولو تداركه
في محله ففي صحة الصلوة وعدمها وجهان احدهما وهو الذي اختاره المصنف في الدروس والعلامة
في النهاية الصحة لحصول الغرض وهو الاتيان بالذكر في محله وكون ما مضى ذكرا له تعالى فلا يؤثر
في البطلان كمطلق ذكر الله والثاني في العدم لتحقق النهي عنه فعل من الذكر في غير محله وهو يقتضي
الفساد ولاستلزامه زيادة الواجب في غير محله عمدا اذ الغرض ايقاعه على وجه الوجوب فلا
يكون كالذكر المندوب في الصلوة وهذا اقوى والاطلاق البطلان في العبارة يحتمل الوجهين
و اسماعه الذكر باضافة المصدر الى المفعول وهو احد مفعولي الاسماع والاخر نفسه
والمراد انه يجب ان يسمع نفسه الذكر سواء اسمع مع ذلك غيره ام لا اذ لا يتحقق فيه جهر
ولا اخفات وكذا القول في جميع الاذكار ولو تقديرا عند حصول المانع من السمع كالصمم
او غيره و رفع الراس منه فلو هوى الى السجود من غير رفع بطل
فعله وتبعه الصلوة الصلوة مع التعمد والا استدركه مع ما لم يبلغ حد الراكع فيبطل لانه يبطل
الصلوة لانه ليس ركن ولا جزء منه و الطمانينة فيه بمعنى السكون وان قل ولا
حد له اما السكون بل يكفي مسماه عرفا لعدم وجوب ذكر فيه ليتقدر بقدره فيكفي رجوع
كل عضو الى مستقره و ان لا يطيلها بحيث يخرج عن كونه مصليا فلو خرج بتطويل الطمانينة

عن كونه مصليا بطلت الصلوة لما مر من عدم اشتمالها على ذكر بقدر القراءة
فكالقدر في جانب القلة المبني تقدر في جانب الكثرة بعدم الخروج عن اسم المصلي بخلاف الطمأنينة
في الركوع والسجود اذ لا حرج في زيادة الذكر فيهما فقد عد على الصادق ثم فيهما ستون تسبيحة كبرى
ولا حرج في الزيادة لكن ان كان تطويل الطمأنينة فيهما مشتملا على ذكر فلا كلام فيه اما لو
اطمأن ساكتا فلا يكون الحكم كذلك بل يحمل لان تلك الصورة غير مخرجة عن اسم المصلي شرعا
وان طالت فيما يلي الذكر غير معتبرة بجهة البطلان مع زيادتها عن سماها بحيث يخرج عن كونه
مصليا عند من علمه غيره ذكر السادس السجود وهو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة
على الارض ونحوها وواجباته اربعة عشر السجود على الاعضاء السبعة الجبهة وهي ما بين
قصاص الشعر وطرف الانف طولا وبين الجبينين عرضا والكفين واحدهما كف وهو
الراحة ومنها الاصابع فلا يجب الجمع بينهما بل يجزي مسمى كل منهما عن الاجزاء وان كان
الجمع بينهما افضل والمعتبر باطنهما فلا يجزي ظهرهما الا مع الضرورة والركبتين بضم الراء واحدها
ركبة بالضم ايضا وابهامي الرجلين وهما الاصبعان الغليظتان المتطرفتان فلا يجزي
غيرهما من الاصابع مع الاختيار نعم لو تعذر السجود عليهما لقصر او غيره اجزا غيرهما من الاصابع
ولا يتعين رؤسهما كما هو مقتضى اطلاق العبارة وان كان الراس احوط بل قيل بتعينه
في تمكين الاعضاء المصلى بفتح اللام وهو موضع الصلوة بمعنى الاعتماد عليها والقاء الثقل
على مواضعها ولا يجب المبالغة فيه ولا التسوية بينها في الثقل بل يكفي مسماه فلو تجافى
عنها بطل سجوده وتبعه الصلوة ان تعمد … على الوجه المعتبر
في كذا تبطل لو سجد على ما لا يتمكن من الاعتماد عليه كالثلج … والذهب والقطن الكثير والصوف
الذي لا يتمكن … الاعضاء بحيث يحصل له … مع الاختيار … مع تعذر
غيره … وضع الجبهة على ما … الذي يصح السجود عليه وقد تقدم
تفصيله … مع الاختيار … مع الضرورة كالحر الشديد

المانع

المانع من السجود عليه وخوف الدوام في الظلم مع ظهور امارته والتقية فيجوز ولا يشترط فيها
عدم المندوحة وقد تقدم في غيره القطن والكتان على غير … الطاهر تقدمهما فيهما ايضا
في مساواة مسجده بفتح الجيم وهو موضع سجوده لموقفه وهو موضع وقوفه فلو علا موضع سجوده
عن موقفه او سفل عنه بزيادة عن قدر لبنة بفتح اللام وكسر الباء او كسر اللام وسكون الباء
موضوعة على اكبر سطوحها وقدرت باربع اصابع مضمومة من مستوى الخلقة بطل سجوده
مع الاختيار اما لو عجز عن ذلك لمرض ونحوه فعل منه ما يمكن بغير مشقة شديدة لا يتحمل عادة
حتى لو عجز عن الانحناء اصلا رفع ما يضع جبهته عليه مع الامكان والا اوما لذلك … بسم
بعينيه كما مر ويعتبر اللبنة في بقية المساجد وقال للمصنف في غيره … لا فرق
في المنع من الاختلاف … كونه بسبب … او ارض منحدرة وانما يفرق بينهما في علو
الامام على المأموم مع مساواة مسجد كل لموقفه واطلاق اشتراط المساواة في صحة
المسئلة في قوة المقيد … اشتراط المساواة … في حكمها كما الاختلاف
الذي لا يزيد عن لبنة فانه في حكم المساواة كما ذكره ووضع ما يصدق عليه اسم الموضع من العضو
عرفا فلو وضع شيئا اقل من ذلك المسمى بطل ولا فرق في ذلك بين الجبهة وغيرها على الظاهر
كما هو مقتضى اطلاق العبارة … المصنف في الذكرى ان لا ينقص الموضع من الجبهة عن درهم
استنادا الى رواية لا دلالة فيها عليه ولا ريب ان ذلك احوط تخرجا من خلافه ولا خلاف
في الاجتزاء بالمسمى في بقية المساجد كما لا خلاف في عدم وجوب استيعاب الجبهة بالسجود وان
كان افضل لما فيه من زيادة الخشوع والذكر فيه وهو سبحان ربي الاعلى وبحمده او ما ذكر في الركوع
قسما للتسبيحة الكبرى وهو سبحان الله ثلثا للمختار وواحدة للمضطر لا جميع ما ذكر فان
من جملة ما ذكر سبحان ربي العظيم وبحمده وهو غير مجزئ في السجود عند المصنف وغيره ممن يعتبر فيهما
الذكر المعين وعلى ما اختاره من الاجتزاء بمطلق الذكر المشتمل على الثناء يجزي هنا كما يجزي غيره
من الاذكار وقد عرفت معنى التسبيحة مجردة عن … العلو المقابل

للسفل في المراتب المعقولة والمحسوسة فان السبب فيه لا لجنسه بل السبب والميت بالاضافة لا يحس
والادراك منه حسا وعقلا اعلى من غيره وما لا يعارض ادراكه فوق لقطه اعلى ممن لعارضه ومن ليستحيل
عليه ذلك اعلى من الجميع هو الاعلى المطلق وما دونه سافل مطلق او بالاضافة فلو سافع م **ز الطمانينة بقدره**
ويسمى من السجود **قبل اكمال الذكر** اي كلا اى الذكر **او شرع فيه قبلها** ولو لا عمدا لساعد وبطل الذكر كما تقدم
والصلاة كذلك مع العمد وتداركه في محله ان امكن لا سهوا والا كان كناسي الذكر **ح ويترجم عربيا ان امكن** فلو ترجم
مختارا بطل ومع العجز وضيق الوقت يترجم بلغته ثم يتعلم **ط سوالاتد** فلو نصب بي كلية بكلام الكون
بطل كما مر تفصيله **على اسماع نفسه** الذكر تحقيقا او تقديرا **كما مر** في الركوع فلا يجزي بما عداه
دون ذلك وان سمع لفظه **يا رفع الرأس منه** بحيث يصير جالسا فلا يجزي مطلق الرفع اجماعا
ولمانه ترك التقييد لظهوره وان كان الاجود البيان في وقت الحاجة **ب الطمانينة فيه** اي في رفع
الرأس منه جالسا **بحيث يسكن ولو يسيرا** لعدم ذكره واجب مقدر بقدره فيكفي مسماه **ولا يجب**
الطمانينة في رفع السجدة الثانية وان سميت هي المسماة بجلسة الاستراحة واوجبها المرتضى فيه
وفي بعض نسخ الرسالة ولا يجب الرفع من السجدة الثانية اراد به عدم كون الرفع منها معدودا من
واجبات السجود بل هو من الفراغ من ذكر الثانية كما سيأتي في حاجة اليه في باب الشك فيكون
الرفع واجبا مقدمة لواجب اخر من التشهد او قراءة وفي نسخة ثالثة زيادة على الثانية لذاته
وفي القيد زيادة توضيح للمعنى الذي بيناه فان الرفع لا يجب لذات السجود او لذات الرفع بمعنى
كونه واجبا مستقلا بنفسه بل انما يجب لغيره كما مر **ح ان لا يطيلها** فلو خرج بتطويل الطمانينة
اي السجدتين عن كونه مصليا بطل **كما مر يك تثنية السجود فلا يجزي** السجود **الواحد ولا يجوز**
السجود **الزائد عن الاثنين اجماعا** **السابع التشهد** وهو تفعل من الشهادة وهي لغة الخبر القاطع
وشرعا اخبار جازم بتوحيد الله تعالى وبنبوة نبينا صلى الله عليه وآله بصيغة مخصوصة وقد يطلق
على ذلك وعلى الصلاة عليه وآله الا حقيقة شرعية او تغليبا **وواجبه ستة الجلوس له**
فلو فعله غير جالس عمدا مختارا بطلت صلاته وسهوا يعيده ان امكن والا كان كناسي التشهد

فيقضيه

فيقضيه بعد الصلاة كما سيأتي **ب الطمانينة بقدره** فلو شرع في التشهد قبل الكمال الجلوس مطمئنا
او نهض قبل اكماله بطلت صلاته مع العمد للنهي وان كان ناسيا تداركه في محله ان امكن والا قضى
الا عند الضرورة كالعاجز عن الطمانينة ومنه المصلي ماشيا فلا يجب الطمانينة كما لا يجب الجلوس لو عجز
عنه ومثله ما لو اقتضت التقية فعله من قيام كما لو سبق مع من يتقيه بركعة فانه لا يتخلف في الثانية
الامام بل يتشهد قائما لسقوط التشهد هنا عندهم **ج الشهادتان** الاولى منهما بالوحدانية والثانية
للنبي صلى الله عليه وآله بالرسالة **د الصلوة على النبي** صلى الله عليه وآله بعد الشهادتين **ه الصلوة على آله** عليهم السلام والمراد بآله
علي وفاطمة والحسنان عليهم السلام للنقل ويطلق على باقي الائمة الاثني عشر عليهم السلام تغليبا **و عربيته**
فلا يجزي الترجمة للقادر على العربية والجاهل بها يجب عليه التعلم فان ضاق الوقت اتى بما علم
منها فان لم يحسن شيئا اجزأت الترجمة فان لم يحسنها فالاولى وجوب الجلوس بقدره حامدا الله تعالى
فان لم يحسن التحميد وجب الجلوس بقدره لانه احد الواجبين والاقتصار مع الاخفات بالذكر كان اولى
ز موالاتها **ح ترتيبها** فيقدم الشهادة بالوحدانية ثم الشهادة بالرسالة ثم الصلاة على النبي ثم على
آله ولم يصرح بكيفية الترتيب اتكالا على ما ذكر سابقا كما في نظائره فيما سلف فانه
يقول الترتيب كما ذكر ويعبر به عما وقع في العبارة لكن يشكل ذلك في الشهادتين فانه
ذكرهما جملة فالترتيب لا يمكن استفادته فيهما من المذكور بل من المشهور والمأخوذ على
ما سيأتي في بيان رعاية المنقول فان الصورة مستلزم لبيان الترتيب **ط موالاته**
فلو فصله بكلام ليس منه ولا من سننه عمدا بطل مطلقا وناسيا يعيده كما مر وان
فصله بسكوت يخرج عن هيئة الصلوة ابطلها او عن هيئة التشهد ابطله او عنهما لم يبطل وقد
تقدم هذا التفصيل في نظائره **ي مراعاة المنقول** في خبر محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام وهو اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد
ومن ايجابه بهذه الصيغة مع ما سيأتي من ترك البعض كلمتها لا يتعذر ان وجوبها تخيير بينها وبين
ما سيأتي واراد الواجب التخيير وواجبه بقول مطلق وان كان محل الواجب احدا لا على

التعيين فيما نوى الوجوب بأي من اللفظ الذي يجوز له تركه ولا يخرج به الكلام عن كونه واجبا
لعدم الملازمة بينهما **فلو ابدله** اما المنقول **بمرادفه** كما لو قال اعتقد او اجزم او اقطع بدل اشهد
ونحو ذلك **او اسقط واو العطف** من الشهادة الثانية **او لفظ اشهد** مع اتيانه بواو العطف
لم يجزء لمخالفته للمنقول في الاخبار الدالة بخصوصها وذهب جماعة منهم العلامة الى جواز
ترك كل واحد من الاخيرين مع الاتيان بالاخر عملا باطلاق الاجتزاء بالشهادتين في بعض
النصوص وحصول الغرض بذلك وما اختاره المصنف اولى ولو ترك **وحده لا شريك له** واتى
بالباقي **او** ترك **لفظ عبده** مع الاتيان بالباقي **لم يجز** وفي حكمه ما لو تركهما معا ويقتضي
جواز حذف عبده وبقاء ما بعده جواز اضافة رسول الى المضمر كما كان سابقا وقد قطع
المصنف في البيان بعدم جوازه بل اوجب اضافته الى المظهر واستفادة الفرق بينهما مع ما مرّ
التفصيلات من الادلة عسر واضح وانما اللازم منها اما جواز مطلق التغيير مع بقاء الشهادتين
كما اختاره العلامة والمحقق ان عمل بالاخبار المطلقة في ذلك او اختصاص الجواز بما ذكر
اولا من لفظ الشهادة ان عمل بتقييده وحمل ذلك المطلق عليه ويظهر من المصنف في الدروس
اختيار الثاني وهو اولى وحيث عملنا بمختار المصنف هنا تصير الصيغ المختلفة في التشهد المجزية
ستة ومع العمل بالجميع ثمانية عشر وهي ظاهرة **الثاني التسليم** وقد اختلف الاصحاب
في وجوبه وندبه ولكل من الفريقين حجج حققناها مع ما عندنا فيها في شرح الارشاد والاولى
ان ينوي الوجوب به احوط ولا يقدح ذلك في الصلاة بوجه لانه ان طابق الواقع
والا كان بعد الفراغ من الصلاة فلا يقدح عدم مطابقته نية الوجوب به بخلاف الافعال
الداخلة فيها فان نيتها لا بد ان تكون مطابقة لاعتقاد الفاعل حذرا من زيادة واجب
في الصلاة او ابقاء واجب بنية الندب ولو اشترطنا في الخروج من الصلاة على تقدير القول
بندبية التسليم نية الخروج او التسليم او نحو ذلك كما يظهر من المصنف في بعض كتبه وجماعة
كان التسليم بنية الوجوب كغيره من الافعال فلا يقدح ايضا بوجه **وواجبه** على القول بوجوبه

تبعا للجلوس له مع الاختيار فيبطل بدونه كما مر في التشهد **بل الطمأنينة بقدره** فلو اوقعه
بدونها مختارا بطل مع العمد ويستدركه في محله مع النسيان كما مر **ح** احدى العبارتين
اما السلام عليكم ورحمة الله وبركاته مخيرا بغير خلاف **او السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين** على المختار عنده
تبعا للفاضلين ولصدق اسم التسليم عليهما وقد انكر المصنف القول في الذكرى والبيان وجمله
وقد حدث وثار الدول في الاقتصار في الخروج بالسلام عليكم للاجماع على الخروج بها وجعل السلام
علينا من جملة التسليم المستحب كما دل عليه بعض الاخبار واختاره المصنف في الذكرى والبيان
وفي بعض نسخ الرسالة **والاولى الاولى** اي الصيغة الاولى من الصيغتين المذكورتين اولا من الذكر
وهو موافق لما ذكره في الكتابين لكن [illegible] بينهما مخالفة من وجه اخر وهو اكثر الاصحاب على الاجتزاء
بالسلام عليكم ولا اضافة ورحمة الله وبركاته بنية الوجوب لكل واحد [illegible] بمجموعها جملة لكنك
خبير بالواجب المخير وان كان بعض افراده جزءا من الاخر بعض الاخر فان الماهية الكلية المامور
بها تشملها كما مر في التشهد **والترتيب بين كلماته** على الوجه المنقول فلو اخل به عمدا بطل وسهوا
يستدركه في محله ان امكن والا كان كترك التسليم **وعربيته** مع الاختيار فلو ترجمه كذلك
بطل كما تقدم في البحث عن نظائره مرارا **والموالاة** فلو فصل بين كلماته بطل على ما مر تفصيله **ومراعاة
ما ذكر** من الصيغتين مادة وصورة وذلك يوجب الاستغناء عن ذكر الترتيب
اذ ليس في تركه مراعاة المذكور **فلو نكر السلام** بان قال سلام عليكم **او جمع الرحمة** فقال ورحمات الله
او وحد البركات فقال وبركته **او نحوه** من التغيير بان ابدل بعض الالفاظ بمرادفه كما لو اتى
موضع الرحمة او الاثم منه كالتحية موضع السلام **بطل** تسليمه وتبطل الصلاة ان تعمد وان تعذر
مع بقاء محله وانما يبطل توحيد البركات على القول بوجوب اضافتها وعلى القول بالاجتزاء
بما دونها يحتمل ذلك ايضا بناء على ان مع اختيار الاضافة يكون المجموع واجبا من جملة افراد
الواجب المخير ويحتمل العدم بناء على انتهاء الواجب قبلها اذ انه وان كان الاخير يوصف
بالوجوب لكن يشترط الاتيان به على وجهه فاذا وقع بخلاف ذلك تبين انتهاء الصلاة قبله

وهذا اقوى وان كان الاول على تقدير الوجوب لا يخلو من قوة **ويجب تأخيره عن التشهد** فلو قدمه عليه او على
شئ منه عمدا بطلت الصلاة وسهوا يكون كالكلام الاجنبي كذلك **ولا يجب فيه نية الخروج** من الصلاة بل
يخرج به منها وان لم ينو كما لا يفتقر باقي اجزاء الصلاة الى نية خاصة فان الصلاة فعل واحد
متصل شرعا والخروج منها يحصل بالفراغ كما في باقي العبادات فان الانفصال عنها كاف
في الخروج اجماعا **وان كانت نية الخروج احوط** خروجا من خلاف القائل بوجوبها استنادا الى ان
التسليم لما كان يخرج به من الصلاة فيجب له النية لعموم انما الاعمال بالنيات وقد عرفت جوابه وان
كان القول به احوط وهي امر بسيط يكفي قصد الخروج منها به مع احتمال اضافة الوجوب والقربة
اما تعيين الفريضة والاداء فلا وجه لهما لعدم التشهد مقارنة للتسليم فلو تقدمت على كمال التشهد
بطلت الصلاة بناء على البطلان بنية الخروج وان لم يكن في الحال نعم لو نوى قبله الخروج بالتسليم لم يضر
لكن لم يكف النية المتقدمة عنها في محلها **ثم جعل المخرج ما يقدم من احدى العبارتين**
فيكون هي الواجبة وتصير الثانية مستحبة **فلو جعله** اي جعل المخرج **هو الثانية** نوى بالاولى
الاستحباب **لم يجزء** اما اذا كان المقدم هو السلام عليكم فظاهر لانها مخرجة بالاجماع ولا شيء
مستحبة متقدمة اجماعا فيكون نية الاستحباب بها كنية استحباب بعض الواجبات المتعينة في اثناء
الصلاة وهو مبطل واما اذا كان المقدم هو السلام علينا فلما في بعض الاخبار من كونها مخرجة
من الصلاة وهو وجه الاكتفاء بها تخييرا فنية الاستحباب بها يوجب المحذور السابق وهذا بخلاف ما قد
صرح به في كتابه ونطقت به الاخبار الصحيحة من استحباب تقديم السلام علينا مع التسليم المستحب
والخروج بالسلام عليكم قال المصنف في الذكرى الاحتياط للدين الاتيان بالصيغتين باديا
بالسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا بالعكس فانه لم يأت به خبر منقول ولا مصنف مشهور
سوى ما في بعض كتب المحقق ويعتقد ندب السلام علينا ووجوب الصيغة الاخرى وقريب منها ذكره
في البيان فانه بعد ان حكاه عن المحقق قال انه لم يذكر في خبر ولا مصنف بل القائلون
بوجوب التسليم واستحبابه يجعلون السلام علينا مقدما على الاخرى وهذا التحقيق هو الاقوى وان كان

الاصحاب

الاحتياط للصلاة تقتضي عدم تقديم احدهما على الآخر مستحبا خروجا من خلاف المصنف في هذه
الرسالة فانه يرى بطلان الصلاة بذلك **ويجهر فيه** اي في التسليم الواجب **وفي التشهد** ا
سماع نفسه وهذا الواجب هو احد الواجبات التي هو بصدد تعدادها وقد علم في القراءة وذكر
الركوع والسجود وجوبا مستقلا وكانه اعاده هنا لتمام العدد الذي يرجحه وهو الالف وفيه
وفي ان العدد غير منحصر في الالف تحقيقا فادخال هذا وجعلها لا يقدح في مطلوبه ان كان
مهياة من الزيادة غير قادح وايضا فقد تقدم في بعض الاعداد ما كان يستغنى عنه ببعض اخر
الترتيب مع وجوب اعادة المنقول حيث ذكر فان مراعاة المنقول يغني عنه والامر في ذلك
سهل **تفريع** اشارة الى المعدود من اول باب النية الى هنا **جميع الواجبات** المقارنة في الصلاة
اليومية **فان اريد الحصر** والبيان **ففي الركعة الاولى احدى وستون** واجبا النية منها سبعة
وفي التحريمة احد عشر وفي القراءة ستة عشر وفي القيام اربعة وفي الركوع تسعة وفي السجود اربعة عشر
وذلك كله واحد وستون **وفي الثانية اربعة واربعون** لسقوط واجبات النية الا الاستدامة
الحكمية فانها باقية في جميع الركعات وسقوط واجبات التكبير وذلك سبعة عشر يبقى اربعة واربعون
وفي الثالثة تسعة وثلاثون ان اختار فيها قراءة الحمد لما يرشد اليه قوله بعد ذلك وان
تخير التسبيح وح يسقط منها واجبات السورة وهي خمسة الاول كمال السورة الثاني وحدة
السورة الثالث كونها غير عزيمة الرابع القصد بالبسملة الى سورة معينة الخامس عدم الانتقال
من سورة الى غيرها وبقي من واجبات القراءة امران لا مدخل فيه لواجبات السورة احدهما
البسملة اول الحمد والسورة والثاني تقديم الحمد على السورة لكن الاول منها مدخل في كمال
السورة لان البسملة اية من كل سورة عندنا فلذا تركه واما الاخر فوجه تركه ان حاصله الابتداء
بالحمد بعد القيام بحيث لا يسبقها السورة وهذا امر حاصل مع عدم السورة وايضا فكان ينبغي
كونه من واجبات السورة لا يصلح ان يكون من واجبات الحمد فان معناه بالنسبة الى السورة
تأخيرها عن الحمد وبالنسبة الى الحمد تقديمها فجاز الاستغناء عنه وان رجح المحقق ذكره في

من لحنه ونزل ذكر الكلال السورة وبعد الاطلاع بما قلناه يعلم ان ما ذكرناه اصوب **وكذا في**
الركعة الرابعة تسعة وثلثون لمساواتها لها **فان تخير** المصلي **التسبيح** في الاخيرتين دون
القراءة لحصول ستة **في كل واحدة منهما** اي الثالثة والرابعة **اثنتان وثلثون** لسقوط واجبات
القراءة باسرها وهي ستة عشر من اربعة واربعين واضافة واجبات التسبيح وهي اربعة كما
اشار اليها المص بقوله مرتبا مواليا بالعربية اخفاتا الى الآخر وهو ثمانية وعشرون وحيث
كان في كل ركعة ما ذكر **ففي** الصلاة **الثنائية** وهي الصبح **مائة وثلثة وعشرون** واجبا
لان في الركعتين الاولتين مائة وخمسة كما مر ويضاف اليها واجبات التشهد والتسليم فيبلغ العدد
وفي الثلاثية وهي المغرب **مائة واحد وسبعون** باضافة واجبات التشهد وهي تسعة وواجبات
الركعة الثالثة وهي تسعة وثلثون الى ما يجب في الثنائية وهو مائة وثلثة وعشرون **وفي الرباعية**
مائتان وعشرة باضافة ما يجب في الركعة الرابعة وهي تسعة وثلثون الى مائة واحد وسبعين
ففي الصلوات **الخمس** في حالة كونها **حضرا تسعمائة واربعة وعشرون فرضا مقارنة**
للقارئ منها في الرباعيات الثلث ستمائة وثلثون وفي الثلاثية والثنائية مائتان واربعة
وتسعون فجميع ما ذكره وفي الخمس في حالة كونها **سفرا للقارئ ستمائة وثلثة وستون** لانها تصير اربع ثنائيات
وواجباتها اربعمائة واثنان وتسعون وثلاثية يضاف واجباتها وهي مائة واحد وسبعون
الى المجموع من الثنائيات فيبلغ ذلك **وللمسبح ثمانمائة وخمسة وسبعون** حضرا لان واجبات كل
من الثالثة والرابعة للقارئ تسعة وثلثون كما تقدم وللمسبح اثنان وثلثون فينقص في كل
ركعة من الاخيرتين سبعة وهي سبع ركعات في الخمس فالساقط منها تسعة واربعون فينقص من
تسعمائة واربعة وعشرين فيبقى ما ذكره وللمسبح سفرا ستمائة وستة وخمسون وهي الستمائة وثلثة وستون
التي تقدمت للقارئ ينقص منها سبعة في ثالثة المغرب من التفاوت بين الواجبات تقدير
التسبيح والقراءة كما تقدم فيبقى ما ذكر **الفصل الثاني في المنافيات** للصلاة وهي مبطلة لها ولو
على بعض الوجوه فيدخل فيه ما هو مناف مطلقا او في حال العمد خاصة **وهي خمسة وعشرون**

الاول **ا نواقض الطهارة مطلقا** سواء صدرت اختيارا ام اضطرارا او سهوا والاطلاق
على خلاف الشهرة حيث ذهب احد قوليه الى عدم اعادة الصلوة مما سبق من الحدث بغير
عليها بعد اعادة الطهارة وتبعه على ذلك جماعة استنادا الى رواية صحيحة دلت بظاهرها عليه
وذلك وليس المراد بالاطلاق شموله العمد وغيره كما ذكره الشارح المحقق وان كان الحكم فيه
كذلك لما سيأتي من قوله في الرابع عشر وهذه منافيات ان وقعت سهوا وايضا فلا فائدة
في تخصيص هذه الصورة بالاطلاق عما بعدها فان الامر فيها كذلك **ومطلقا** يراد بها ما يمنع
صحتها **كالطهارة بالماء النجس** سواء علم بالنجاسة ام لا حتى لو استمر الجهل بها حتى فات الصلوة
بالكلية غايته عدم المؤاخذة عليها لامتناع تكليف الغافل هذا هو الذي يقتضيه اطلاق العبارة
وكلام الجماعة ولا يخفى ما فيه من البلوى فان ذلك يكاد يوجب فساد جميع العبادات المشروطة
بالطهارة لكثرة النجاسات في نفس الامر وان لم يحكم الشرع بفسادها ظاهرا فعلى هذا الذي يجب
نوائب الصلوة وان استحق اجر الذكر المطيع بحركاته وسكناته ان لم يتفضل الله تعالى عليه بجوده
او الطهارة بالماء **المغصوب مع العلم بالغصب** وهو المغصوب الذي علم بالحكم عامدا اما لو كان جاهلا
بالغصبية صحت طهارته وان زعم عوض الماء في نفس الغصب او صح وعدم اعادة مطلقا يكون
من قوة اما بالحكم فكالعالم لوجوب التعلم عليها وضمنها الجهل الى التقصير والفرق بين الجهل
بالنجاسة والغصبية ان مانع النجاسة ذاتي فلا يغيره الجهل به بخلاف الغصب فانه عرضي بسبب النهي
عن التصرف في مال الغير ومع الجهل والنسيان لا يتحقق النهي لعدم التكليف ح فينتفي المانع
وفي الفرق نظر وفي حكم النجس والمغصوب المشتبه بهما دون المشتبه بالمضاف فلا يمكن الطهارة
بها **الاستدبار القبلة** في حالة الصلوة ولو في بعضها **مطلقا** اي في الوقت وخارجه فانه
مقابل للتقييد في قسيمه الآخر وهو التيامن والتياسر ببقاء الوقت لا لان المراد به عمدا او سهوا
كما ذكره الشارح لما مر والمراد الاستدبار بالبدن جميعه لرواية زرارة عن الباقر ع الالتفات
يقطع الصلوة اذا كان بكله والا امكن فرضه بالوجه خاصة بحيث يبلغ حد الاستدبار فتفطن

نظر وظاهر الاصحاب انه كاليمين واليسار وهو اجود دون ما قيل من الحاقه بالاستدبار ولا فرق
في الاستدبار بين العامد والظان والناسي كما هو مقتضى اطلاق المسائل او الانحراف بكليته الى اليمين
او الى الشمال ومقتضى العبارة انه معطوف على الاستدبار والتقدير ان من المنافية استدبار
اليمين او اليسار وهو صحيح الا ان استدبار كل من الجهتين يوجب استقبال الاخرى لكن
لا يخلو العبارة عن حزازة فان تعليق الحكم على استدبار الجهتين يشعر بان لها مدخلا في العلية كما
القبلة وليس كذلك ومن ثم جاز عطف اليمين واليسار على احد محله بتقدير الانحراف
وكيف كان فالجزالة ثابتة وانما يكون الانحراف الى الجهتين منافيا مع بقاء الوقت لا مع
خروجه قبل العلم بالخلل فانه لا اعادة ح وهذا الحكم وان شمل العامد والناسي والظان لكن يستثنى
ان العامد يعيد مطلقا ولا يفرد حاله هنا في حكم اعادته مع بقاء الوقت فان عدم اعادته مع
خروجه انما يستفاد من المفهوم ومكانه في المنطوق توضيح المحل وانما فرق حكم المستدبر في
التصنيف حيث افرد المنافيات مطلقا عمدا او سهوا على حده او لا ثم عقبها بالمنافيات عمدا
ولو كان الالتفات من ذا اليسار بوجهه خاصة فالمشهور عدم ابطاله الصلاة وان كان مكروها
بل يكره الالتفات بنظره خاصة وان لم يخرج الوجه عن سمت القبلة وبالجملة ففي العبارة
نوع من الايجاز والاطلاق لا يسع هذا المختصر كما ادعاه الشارح المحقق ومن تامل ما حررناه
يظهر عليه جواب ايراداته على العبارة واعلم ان الحكم بوجوب الاعادة مع الاستدبار مطلقا
اجماعي في صورة التعمد اما مع الظن والنسيان ففيه قولان هذا احدهما والاصح الحاقه
بالتيامن والتياسر فيعيد في الوقت خاصة ولو كان الانحراف لا يبلغ حد اليمين واليسار
لم يقطع الصلاة اجماعا مع عدم التعمد والمراد بالاستدبار ما قابل سمت القبلة بمعنى انه لو خط
مستقيم فرض جواز الصلاة الى احد طرفيه اختيارا وحكم بكونه غير خارج عن جهة القبلة فطرفه
الاخر خط الاستدبار فاذا وضع على الخط خطا اخر مقاطع له بحيث يحدث عنهما بسبب التقاطع
اربع زوايا قوائم فالخط الثاني هو خط اليمين واليسار لو فرض وقع خط ثالث على الاول

نظر

بحيث يحدث عنها حادثان ومنفرجتان فما كان منه الى جهة القبلة فهو الانحراف اليسير الذي
يعفى عنه سواء انتهت الزاوية ام ضاقت وما كان منه الى جهة الاستدبار فهو ملحق باليمين واليسار
وان كان الى الاستدبار اقرب فيعيد المصلي اليه في الوقت خاصة على ما اختاره المصنف
في شرح الرسالة وعلى ما حققناه يسقط هذا البحث وهذا صورة الخطوط للتوضيح و الفعل الكثير عادة
وهو ما يخرج به فاعله عن كونه مصليا ويتبين لمن يراه انه معرض عنها وبه يتقيد الحد على انه
المرجع في الكثرة الى العرف بحيث يحكم ببطلان الصلوة بالافعال الثلثة كيف وقعت فمنها
لا يؤثر حركة الاصابع وان تعددت سواء كان ذلك بتسبيح ام غيره لعدم الخروج بها عن
حقيقة الصلوة ويبطل لو ثبت الكثرة الفاحشة المخيلة لما ذكر وان كانت متعددة لغة ونحوا
الخطوة وحركة الرأس وخلع النعل ولبس الثوب الخفيف ونزعه وقتل الحية والعقرب افعال
قليلة عرفا وقد صرح بهذه الامثلة جماعة من الاصحاب منهم المصنف وحيث كان المرجع الى
العرف فلا عبرة بالمثال وانما يقدح الكثير المتوالي فلو تفرق على الركعات بحيث يحكم ان
كل واحد منه قليل لم يضر على اصح القولين وقد روي ان النبي ص كان يحمل امامة ابنة ابي
العاص من ابنته وهو يصلي فيضعها اذا سجد ويحملها اذا قام والسكوت الطويل عادة بحيث يخرج
به عن كونه مصليا فلو كان طويلا دون ذلك لم يكن منافيا للصلوة وان بقي القرائة فاذا
خرج عن كونه قارئا وتداركه تقدم وعدم حفظ عدد الركعات بان لا يدري المصلي كم صلى فيبطل
صلوته اذا لم يغلب على ظنه شيء والاصل فيه رواية صفوان عن الكاظم اذا لم يدر كم صليت
ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة والمراد بالوهم هنا الظن وان كان المشهور كونه مقابله
وانه الطرف المرجوح والظن الطرف الراجح وكثيرا ما يستعمل ذلك في الاخبار الواقعة في
باب السهو والشك وكان عليه ان يستثني الظن لدخوله في عدم الحفظ بخلاف ما لو عبر
بالشك والشك في الركعتين الاوليين من الرباعية او في الثنائية كالصبح او في المغرب
وانما اطلق الثنائية من غير ان يذكر الصبح وذكر المغرب للتنبيه على تعدية الحكم الى كل ثنائية

واجبة كالجمعة والعيد والكسوف والمنذورة بخلاف المغرب اذ لا نظير لها ولو فرض نذر ثلث ركعات
بتسليمة مثلها ففي صحة النذر نظر فان قلنا به لحقه حكمها واحترز بالثلث في الذكريات عما لو ظن
شيئا فانه يبني عليه وفي الثلثة على الاقوى ونقص ركن من الاركان الخمسة اعني النية والتكبير
والقيام والركوع والسجدتين معا وكذا الحكم في زيادته اي زيادة ركن من الاركان الا النية
اما حكم ركنيتها فلانها على القول بانها شرط فان كان التحقيق يقتضي كونها اشبه بالشرط على
القولين تبطل الصلوة بنقصها اذ لا عمل الا بنية ولا بد من فوات الشرط ان لم يكن ركنا
يقتضي فوات المشروط واما زيادتها فعلى القول بركنيتها الابطال اي النية بها لان ركن ا
الصلوة يبطل زيادته ونقصه الا ما استثني واما على الشرطية فيمكن القول بعدم الابطال لان
تكرار الشرط غير ضائر والاصح ان زيادتها في غير تلفظ غير مبطلة مطلقا واما التكبير فلا خلاف
في ركنيته وبطلان الصلوة بنقصه وزيادته والمراد به مع قصد التحرم به لا مع قصد مطلق
الذكر فان ذلك غير مبطل ولا هو المفروض واما القيام فلا تبطل الصلوة بنقصه اجمع
واما النقصان بعضه كما لو ترك بعض القراءة او جميعها وقد قام فلا يبطل الصلوة ايضا وكذا
لا يبطل زيادته على بعض الوجوه كما لو قام في موضع قعود ولما يركع وتحقيق المعنى ان
الركن منه هو القيام المتصل بالركوع فمتى لم يكن معه ركوع لم يبطل الصلوة بزيادته
ولا يقدح على هذا كون زيادة الركوع مبطلة وان لم يكن معه قيام لانه ركن تام فان علة
ذلك كون كل منها علة في البطلان ولا يقدح تعدد العلل الشرعية فانها معرفات
للاحكام لا علل عقلية وليس الركن مجموع القيام المتصل بالركوع بل الامر الكلي منه
ومن ثم لو نسي القراءة وقام ثم ركع لم تبطل الصلوة لتحقق الركن في ضمن جميع القراءة
وهو الفرد الاكمل منه وفي ضمن بعضها ومع خلوه عنها فهو شبيه بالوقوف بعرفة فانه
من حيث هو كلي ركن ومن ثم حيث لا استيعاب للوقت الذي بين الزوال والغروب
واجب لا غير وهذا تحقيق حسن الا انه لا يوجب ثمرة مهمة في ركنيته فانه مع الانفراد

عن الركو

عن الركوع غير مبطل ومع الانضمام يستغني عنه والتقييد بالركن كيف اتفق امكن وعدم البطلان الصلوة
بزيادته ونقصه على وجه السهو لا يخرج عن الركنية فقد اتفق ذلك في مواضع كثيرة فليكن هذا منها واسنده
بمجمع النفس وهو مشترك واما الركوع فلا اشكال في ركنيته وتحقق الانحناء الى الحد المعتبر فيه
وليس الذكر والطمأنينة والرفع منه داخلا في حقيقته على الاقوى بل هي واجبات فيه
فيبطل الصلوة بزيادته على هذا الوجه خاصة ومن هنا يتفرع انه لو شك في الركوع وهو قائم فركع ثم ذكر كونه
[illegible] في شرائط مطلقا ثم ذكر بعد بلوغه حد الراكع سبق الركوع بطلت الصلوة خلافا للمصنف وجماعة
واما السجدتان فالمشهور كونهما معا ركنا لا الواحدة فلا يبطل الصلوة بزيادتها ونقصها سهوا
ويرد عليه ان المجموع يفوت بفوات جزء من اجزائه ونقص الواحدة غير مبطل وهو ينافي
ركنية المجموع من حيث هو مجموع واجاب المصنف بان انتفاء الماهية هنا غير مؤثر مطلقا والا لكان الاخلال
ببعض من اعضاء السجود مبطلا ولم يقل احد بل المؤثر هو انتفاء الماهية راسا وهو مصادرة محضة
فان الركن اذا كان هو المجموع لزم منه البطلان بفوات الواحدة لاستلزامه الاخلال به وما ادعاه
من لزوم البطلان بالاخلال بالعضو غير صالح للمعارضة لان وضع ما عدا الجبهة لا دخل له في مسمى السجود
كالذكر والطمأنينة والزم المصنف ره بسبب الايراد ان الركن هو مسمى السجود وهو الامر الكلي الصادق
بالواحدة لا بمجموعهما وهو دافع للايراد بغير طريق السؤال لانه طارد على جعل المجموع ركنا ولا يرد
عليه مع ذلك لزوم البطلان بزيادة الواحدة لصدق مسمى السجود عليها المحكوم بركنيته كما ذهب اليه
ابن ابي عقيل والاصحاب والنص على خلافه ويمكن الجواب عن اصل السؤال بمنع كلية المقدمة
القائلة بان كل ركن يبطل الصلوة بزيادته مطلقا ولا يتم الاشكال الا مع تسليمها كيف وقد تخلف
ذلك في مواضع كثيرة لا دليل على انحصارها بل كثير منها ضعيف مستند وفي هذه المواضع
لدعوى المصنف في الذكرى اتفاق الاصحاب ولا دليل على عدم البطلان بزيادة الواحدة ونقصها
فيكون ذلك هو الموجب لخروج هذا الفرد من الكلية كما خرج غيره وحينئذ يمكن القول بركنية
المجموع والتزام فواته مع عدم الحكم ببطلان الصلوة او بركنية مسمى السجود الصادق بالواحدة كما تم

المصنف ويحتج الحكم بعدم البطلان بزيادة تمام القعدة بالنقص بل هو اولى من الاول لكثرة نظائره المستثناة
من زيادة الاركان اذا تقرر ذلك فما ذكره من منافاة زيادة الركن ونقصانه للصلاة عمدا وسهوا الا ما يستثنى
بعد المسائل يستثنى منه امور الاول النية فان زيادتها غير مبطلة عمدا وسهوا الا ان يتضادا او قلنا ان النية
الحكمية المعتبرة وجوبا بتعذر الاستمرار على النية الفعلية والا للزم البطلان بل على وجوب استمرارها فعلا
ولو تمام حيث النقص الذي يبتدى في الصلاة ان لم يوكد الثاني القيام ان جعلناه ركنا كيف اتفق
كما اختاره بعض الاصحاب ويستثنى من القعدة منهم العلامة الثالث الركوع اذا سبق به الامام امامه
سهوا فانه يعود اليها ويتابعه فيه ثانيا الرابع الركوع ايضا اذا استدركه الشاك فيه في محله ثم تبين قبل
رفع راسه فعله على ما اختاره المصنف في الذكرى وجماعة مع اعتراف بان الرفع ليس جزءا منه كالشك
السجود وعلى ما نص عليه قريب على التقديرين ان ذلك لو تبين الحال ان صلوته كانت ناقصة
وان الاحتياط مكمل لها فانه يجزيه كما يجيء ويغتفر ما زيد من الاركان من النية وتكبيرة الاحرام وغيرها
الخامس لو سلم على نقص من صلوته ثم شرع في فريضة اخرى ظن انه سلم فيتم فيها وما ابتدأ بالنية في
بينهما فان المروي عن صاحب الامر الاجزاء عن الفريضة الاولى واغتفار ما زيد من الاركان
وهو اختيار المصنف في كتبه الثاني لو زاد ركعة سهوا اخر الصلاة وقد جلس فيه بقدر التشهد فان
الصلاة صحيحة والزيادة مغتفرة وان اشتملت على اركان وسيأتي في الفرع الثاني لو اتم المسافر جاهلا بوجوب
القصر او ناسيا ولم يذكر حتى خرج الوقت صحت الصلاة واغتفرت الزيادة كما مر العاشر لو كان في
الكسوف وضيق وقت الحاضرة قطعها واتى بالحاضرة ثم بنى في الكسوف على ما اختاره المصنف وجماعة
من الاصحاب لرواية عن الصادق عليه السلام بل ذهب بعضهم الى ابطال الكسوف لو دخل وقت اليومية في
الاثناء وان كان متسعا والاول اقوى ح نقص ركعة فصاعدا على انه لا يكون النقص معتبرا قبل المنافي ط
عمدا وسهوا كما تقدم بالحدث والفعل الكثير اما لو ذكر النقص بعد فعل المنافي عمدا خاصة كالكلام
لم يبطل الصلاة بل يكملها ويفعل ما يوجب على اتم القولين لكونه في حكم الساهي بالنسبة الى الفعل ط
زيادة ركعة على العدد الواجب في الصلاة رباعية كانت ام ثنائية ام ثلاثية ثلاثية ودخل

انه لم يقعد آخر الرابعة بقدر التشهد في الرباعية وان لم يتشهد فان كان قد فعل ذلك
صحت الرباعية للنص على ذلك ومن ثم خصها وفي الذكرى لم يفرق بين الصلوات وجعل الجلوس
اخرها بقدر التشهد كافيا لاشتراك الجميع في العلة وعلى القولين لا يشترط الجلوس بقدر التسليم للنص
وفيه دلالة على عدم وجوبه ح يقوى القول بعدم الفرق بين الرباعية وغيرها واما على القول
بوجوبه كما يختاره المصنف فينبغي الاقتصار بالنص المخالف للاصل على مورده ولو ذكر الزيادة بين
الركوع والسجود فكذا الحكم عند المصنف وجماعة وهو عند القائل بالندب اولى واحتمل العلامة هنا
الابطال لانا ان امرناه بالسجود زاد ركنا اخر وان لم نامره زاد ركنا غير متعبد به منفردا كالكلام في
الركوع فانها بصورة صلوة اخرى بعد الفريضة ومن ثم اعتبر الجلوس بقدر التشهد ليكون الصلوة على
صورة التامة فان قلنا على مذهب العلامة من ندب التسليم فينبغي الصحة على كل حال لان الزيادة وقعت
بعد الفراغ من الصلوة على قدر التشهد نعم لو فرض عدم التشهد اصلا كون كغيره لعدم تحقق الخروج
ثم الظاهر من القائل بندب التسليم ان الخروج من الصلاة لا يتحقق بمجرد الفراغ من التشهد بل لا بد
معه من احد امور ثلاثة اما نية الخروج او فعل المنافي او التسليم وان لم يكن واجبا ومع نية بساوا
لغيره حيث لم يتحقق ذلك لان المفروض كونه ساهيا انه في الصلاة لم يخرج منها بعد ولو ذكر
الزيادة قبل الركوع فلا اشكال في الصحة لعدم كون زيادة القيام مبطلة فيجلس ويسجد للسهو لما
كان الزيادة والنص ورد على زيادة ركعة فيمكن اختصاص الحكم بها قصرا له على مورده وتعديته
الى الزائد لما ذكره وهو اختيار المصنف لكن يتوقف في ذلك كله وهو ان المصنف وغيره حكموا
بان من اتم صلوته التي يجب عليه قصرها ناسيا وذكر في الوقت يعيد الصلاة مع انه في الحقيقة
من افراد المسألة فانه زاد ركعتين وقد ورد النص والفتوى بوجوب الاعادة في الوقت
هو هنا في التعدية هنا الى ما زاد على ركعة ولا مخلص منه الا باحد امور اما القول باختصاص
الحكم هنا بركعة او برفع الحكم اصلا كما اختاره الاكثر او اختصاص الحكم بغير المسافر جمعا بين الادلة
وفيه سؤال الفرق مع اتحاد السبب بحكم المسافر قولا لان الحكم ثابت له وان شهد اخر

الصلاة بالفعل وعدم حفظ الركعتين الاولتين من الرباعية وليت في هذا تكرار لما
سلف في السادسة من الشك في الاوليين بدليل اعم من تلك مطلقا فان الشك يقتضي حصول الاعتقاد
في الركعتين مع عدم الترجيح على احد نقيضيه وعدم الحفظ اعم منه لصدقه معه ومع عدم الاعتقاد اصلا
وذلك كاف في عدم التكرار والاحتياج الى اعادتها فان الخاص لا يستلزم العام بخلاف العكس
نعم لو فرض الشك بالعدم المحض الذي هو سلب الاعتقادين عن النقيضين مع خطورهما بالبال توجه التكرار
والفرق بينها وبين الخامسة ان موضوع هذه الركعتان وتلك الركعات على حدة كل واحدة منها عن الاخرى او
ايقاعها قبل دخول الوقت مع التعمد مطلقا وكذا مع ظن دخوله او لا طريق له الى العلم ومع النسيان والظن
حيث لا طريق له الى العلم ولم يدخل الوقت وهو فيها اما لو دخل الوقت وهو فيها صحت مع الظن
ومع النسيان قولان واختار المصنف الحاقه بالعامد لان الوقت سبب في الوجوب فلا يتقدم عليه
والاجزاء مع الظن خرج عنه الظان للنص فيبقى الباقي على اصله لعدم التحفظ مع قدرته عليه لم يجب
ايقاعها في مكان او ثوب نجسين في حال كونهما نجسين او موصوفين بذلك ويجب تقييد نجاسة
المكان بمسجد الجبهة او تقييد النجس بالنجاسة المتعدية على وجه لا يعفى عنه اذ لا تضر نجاسة غير مسجد
الجبهة اذا لم تتعد او تعدت على وجه يعفى عنه كقليل الدم او الى ما لا تتم الصلاة فيه وحده
كما تقدم تفصيله وتقييد نجاسة الثوب بما لا يعفى عنه مع امكان ازالتها كما سلف او
ايقاعها في مكان او ثوب مغصوبين بغير اذن المالك مع سبق العلم بالنجاسة والغصب
وان نسيها حال الصلاة كما يقتضيه اطلاق العبارة فيعيد ناسي النجاسة والغصب في الوقت
وخارجه على اصح الاقوال وخرج بالعالم الجاهل بالاصل فلا يعيد في احدهما صلوته على حد ما بينا في
العالم والناسي وان كان الاصح وجوب الاعادة على جاهل النجاسة في الوقت جمعا بين
الاخبار المتعارضة فيه وهذا بخلاف جاهل غصبيتهما والطهارة فانه لا يعيد مطلقا كما تقدم
لعدم المعارض لدليل العفو عن الجاهل فيه بل عدم الخلاف ومختار المصنف عدم الاعادة هنا
على الجاهل بالنجاسة والغصب مطلقا وهو مناسب لاطلاق التقييد والحكم ان الشارح المحقق ادعى

الاجماع هنا على عدم الاعادة بناء على الغصب بعد خروج الوقت وان الخلاف انما وقع في اعادته في
الوقت خاصة او عدم الاعادة مطلقا وهذه دعوى غريبة من شيخ المحقق فان الخلاف في
ذلك مشهور حتى ان العلامة في اكثر كتبه اختار الاعادة مطلقا وتحقيق المسألة محل آخر
مع تحرير ادلتها وكذا القول في اللباس بعينه من منافاة نجاسته للصلاة مع سبق العلم والمشبه
في السابق المشار اليه بهذا هو حكم نجاسة الثوب بتفصيله السابق وتقييده بكون النجاسة
غير معفو عنها وربما قيد المشبه به حكم النجاسة والغصب معا والغصب في البدن بالعبد الابق والزوجة
الناشزة فانهما غاصبان لبدنهما وهو في الزوجة مشكل بغير شبهة لان بدنها ليس ملكا للزوج
وان وجب عليها التمكين للاستمتاع والدليل على فساده في العبد ايضا انه لو تم لبطلت
صلوته مع سعة الوقت وضيقها وهو خلاف الاجماع وقد عدهما الاصحاب في باب السفر من العاصي
بسفره فلا يقصران بل يتعين عليهما الاتمام وهو صريح في فساد ما زعمه من بطلان صلوتهما واستدل
الشارح على فساده ايضا بان الغصب نسبة تستدعي غاصبا ومغصوبا منه وفيه ان المغايرة
الاعتبارية كافية في مثل ذلك في العقليات فضلا عن الشرعيات وهو كثير ويجيء منافاتها للحق المضيق
بالبناء للمفعول صفة للحق والمراد بالمضيق المامور بادائه على الفور كرد الوديعة مع المطالبة بها
ووفاء الدين كذلك مع القدرة ورد العين المغصوبة واداء الزكاة والخمس وان لم يطالب مستحقها
لان المستحق مطالب شرعا ووجه منافاته لها لعدم امكان الجمع بينهما في حال الصلاة فلو امكن
لم تبطل كما في ذلك مع سعة الوقت اما مع تضيقه فلا منافاة لانها ذات الوقت بالاصالة
مع احتماله على قول خرجه بعض المتأخرين مع اعترافهم بعدم النص عليه من ان المامور بقضاء
الحق على الفور يكون منهيا عن اضداده ومن جملتها الصلاة اذا استلزمت المنافاة والنهي
في العبادة مفسد وهو ماخذ ضعيف فان الامر بالشيء انما يقتضي النهي عن ضده العام الذي هو النقيض
لا الخاص كالصلاة وان كان العام لا يتقوم الا بالاضداد الخاصة لامكان الكف عن الاتي
الكلام من حيث هو كلي فان الامر الكلي ليس امرا بشيء من جزئياته وان توقف عليها من باب

المقدمة على ما اختاره المحققون من الاصوليين نعم روى ان مانع الزكاة لا تقبل صلوته والادلة
فيها على محل النزاع فان القبول كثيرا ما يتعلق منفكا عن الاجزاء وان كان قد قال جمع من الاصوليين
بتلازمهما ويطلق على الفرد الكامل من العبادة كما ذكرناه كما انه يتقبل الله من المتقين مع الاجماع على
ان عبادة غير المتقي صحيحة اذا جمعت ما يعتبر فيها من الشروط وحيث ان من الصلوة لا تقبل بعضها
وثلثها الى العشر وان منها ما يلف كما يلف الثوب الخلق ليضرب به وجه صاحبها مع الاتفاق على الاجماع
على ان الصحة لا تتبعض في الصلوة وحكاية المصنف فيه لا تشعر بتوقفه فيه كما هي عادته والاولى انه
احوط ايضا في الامام زجر عن المعصية ومن ان يكلف الخلق عن النوث على الحقوق المالية مبدا البلوغ فانا بما
بالسن ويتحقق الكمال بكمال السنة الخامسة عشرة في الذكر وبكمال التاسعة في الانثى في اثناء الصلوة فانها
تبطل حينئذ بناء على ان عبادته قبل البلوغ تمرينية او مندوبة فلا تجزي عن الواجب وان سوغنا
له نية الوجوب كما اختاره المصنف في الذكرى لان المقصود به وقوع التمرين موقعه لا الوجوب المتعارف
واما فرض البلوغ بالاثبات فممكن في قدرة الله تعالى لكنه فرض بعيد اما البلوغ بالاحتلام فليس من
هذا الباب لانه من النواقض فيندرج في المسئلة الاولى من المنافيات هذا كله اذا بقي من الطهارة الوقت قدر
او وجبت عليه فيه من وضوء او غسل و الا قدر ركعة من الصلوة بحسب حاله من خفة وطول وغيرهما
والا لم يبطل لعدم وجوبها عليه ويمكن فرض كون الطهارة المذكورة غسلا بان يجامع قبل الدخول
البلوغ فانه يجب عليه الغسل بعده كما يجب عليه الوضوء بالحدث السابق بناء على ان الاحداث
المقارنة من قبيل الاسباب التي هي من باب خطاب الوضع وهي لا يتوقف على التكليف وانما
المسبب عنها لان وجوب الغسل من باب خطاب الشرع المشروط بالتكليف فاذا بلغ وجب عليه الغسل بالسبب
السابق ويستفاد من قوله قدر الطهارة انه يجب اعادة الطهارة ايضا لو كان ما ذكرنا فيه من الاول
على خلاف الشيخ حيث حكم في احد قوليه بالاتمام بناء على ان عبادته شرعية لامر الولي بها
وجوابه ان الامر بالامر ليس امرا كما حقق في الاصول ثم لا فرق في ذلك بين الذكر والانثى
خلافا لظاهر المحقق حيث خصه بالصبي وحمله على ارادة المثال اولى من جعله قولا في بعض النسخ

الطهارة م

ويرد وهذه الى الاربع عشرة منافيات للصلوة وان كانت سهوا وما شيئا من المنافيات مخصوص بحال
النهي كما نبه عليه بقوله في اول كل مسئلة تعمدا كذا وهذه الكلمات مكتوبة في النسخة المقروة
على المصنف وعليها خطه ثم ضرب عليها ووجه الضرب دلالة السياق على ما دلت عليه فانه اطلق
فيما تقدم كون المذكور منافيا وقيد فيما لقي بحالة التعمد وهو صريح في ارادته الاطلاق وبه
لفظا ومعنى احداهما اليدين على اليد الاخرى وهو المعبر بالتكفير والاطلاق في الوضع يقتضي عدم الفرق
بين كون اليمين على الشمال او بالعكس وبين كون الكف على الكف او على الزند وبين كونها
موضوعتين فوق السرة او تحتها ولا فرق فيه كذلك عملا باطلاق النهي في الخبر وان كان قد خصه
المخالف مخصوصا ببعض هذه الاحوال وهذا هو المشهور بين الاصحاب وادعى عليه الاجماع الشيخ والمرتضى
وخبر الواحد معمول في نقله وقد ورد النهي عنه في احاديث ولعل العلة كونه فعلا كثيرا بل النص
والاجماع فان المخالف منا نادر معلوم النسب فلا يقدح خلافه وانما يحرم التكفير ويبطل الصلوة مع
التعمد لغير تقية اما معها فيجوز بل يجب عند ظن الضرر بتركها وان كانت عندهم سنة ولو تركه
سهوا فيما كان كترك الغسل في مسح الوضوء فتبطل الصلوة لتحقق النهي كما يبطل الوضوء وفيه نظر
لان النهي هنا عن وصف خارج عن افعال الصلوة بخلاف مسئلة الوضوء فان النهي فيه متعلق بركن
من اركانه فلا تبطل الصلوة بتركه هنا وان بطل الوضوء ويجب سعيها فعله على الوجه المطلوب عندهم
ان لم يتادى بدونه تعمد الكلام بحرفين فصاعدا والمراد بالكلام هنا جنس ما يتكلم به فيقع
على الكلمة الواحدة وهي ما دل على المركب من حرفين فصاعدا ويلحق به الحرف من الافعال المعتلة
الاولين اذا امر منهما وان بقيت الكلمة على حرف واحد مثل ع وش امر من وعى ووشى ونحوه
وشي لصدق اسم الكلام عليه لغة وعرفا بل هو كلام عند اهل العربية فضلا عن الكلمة المتضمنة
للاسناد ولا يلحق به الحرف الواحد وان سمى كلمة اتفاقا ولا فرق في البطلان بالحرفين بين
كونهما مستعملين لغة لمعنى او مهملين ولا بين كون ذلك بمصلحة الصلوة او غيرها او للمصلحة
حتى لو تحقق من التنحنح وغيره مما ليس فعله في الصلوة بطلت على المشهور وشمله حرف لعدمه

وهو ما حصل من إشباع الضم أو الفتح أو الكسر على حرف المد فإن المدة إما واو أو ألف أو ياء وتسميتها مدة تجوز
لكونها حرفاً مضافاً إلى الحرف الممدود كذا قرره المصنف وجماعة واختاره وفيه نظر فإن النص ليس فيه ما يدل
على بطلان الصلاة بالحرفين على الخصوص وإنما ورد على الكلام كما يعلم من تتبع مستند الحكم ويمكن القول
إن أخذ بالمعنى المصطلح عليه بين النحاة الذين هم أهل العرف الخاص وهم أهل العربية لم يتم الحكم بكون الحرفين الخارجين
من التنحنح وشبهه مبطلين للصلاة لاشتراط الدلالة والوضع في الكلم فضلاً عن الكلام وكذا ما ليس
موضوعاً لمعنى ولا دالاً عليه من أنه دال على شيء فإنما هي دلالة طبيعية لا وضعية لفظية كدلالة
أح على أذى الصدر ولا الحرف بعده مدة فيه هو كذلك مثل ما كان منه ما هو موضوع لمعنى
مثل با تا فإنها على الحروف المخصوصة فلا يتم الحكم عليه بكونه مبطلاً على الإطلاق مع أن غيره مبطل وإن أخذ
بالمعنى اللغوي فليس فيه ما يدل على خلاف ذلك فإن المصير إليه متعين ومقتضاه عدم الحكم بالبطلان
بما يخرج من الحرفين بسبب التنحنح والنفخ ونحوهما ومثله بعده مدة إذا لم يكن دالاً على شيء بالوضع
لأنه لا يعد كلاماً وبه جزم العلامة في التذكرة والنهاية وفي بعض الأخبار دلالة عليه ولا دليل
في الكلمات المهملة المشتملة على أحرف كثيرة كذلك لأنها تسمى كلاماً في العرف العام وإن لم تكن كلاماً
في الاصطلاح وهو كاف في البطلان وأما ما يطلق عليه اسم الكلمة في الاصطلاح مع عدم اشتماله على حرفين
فيمكن استثناء عدم البطلان فيه على الأرجح ولولا ذلك أمكن القول بإبطاله مطلقاً وإنما يبطل الصلاة
تعمد الكلام إذا كان بغير قرآن ولا دعاء فلو كان من أحدهما لم يضر وإن قصد به إفهام الغير إذا ضم إليه
قصد التلاوة والدعاء كقوله للمستأذن عليه ادخلوها بسلام آمنين ولو قصد مجرد الإفهام
بالدعاء بطل ومثله القرآن والدعاء ويشترط كون المطلوب بالدعاء مباحاً فيبطل المحرم وإن جهل
الحكم وكذا القول في جميع منافيات الصلاة ولو جهل كون المطلوب حراماً ففي البطلان وجهان واختار
المصنف في الذكرى الصحة والأظهر أن المكره على الكلام متعمد فيبطل الصلاة به وإن انتفى الإثم
ومنه أي من الكلام المنافي للصلاة التسليم في غير محله فيبطل به الصلاة لأنه ليس بقرآن
ولا دعاء وتعمد الأكل والشرب ويتحقق المنافاة بمسماهما كما هو مقتضى إطلاق

العبارة

العبارة فيبطل منها الصلاة ما يبطل الصوم وبه صرح جماعة من الأصحاب والأصح اعتبار الكثرة
فيهما عرفاً وفاقاً للمصنف في غير رسالة فلا يضر ازدراد ما بين الأسنان ولا ابتلاع ذوب سكرة
وضعها في فمه قبل الصلاة فلا خصوصية للأكل والشرب بل للفعل الكثير ولو وضع لقمة
وابتلعها أو تناول قلة وشرب منها فقد قطع العلامة في التذكرة ببطلان الصلاة مع حكمه
باعتبار الكثرة محتجاً بأن تناول المأكول والمضغ والابتلاع أفعال كثيرة وكذا المشروب
وحيث اعتبرنا الكثرة عرفاً فهو المحكم في أمثال ذلك ولو فعل ذلك نسياناً لم يبطل مطلقاً
إجماعاً نعم لو أوجب محو صورة الصلاة أمكن قوياً البطلان وكذا القول في الفعل الكثير
وهذا الحكم ثابت في جميع الصلوات إلا في صلاة الوتر لمريد الصيام صبيحة تلك الليلة وهو عطشان
ويخاف فجأة الصبح قبل إكمال الغرض من الوتر ودعائه رواه سعيد الأعرج عن الصادق ويشترط
أيضاً أن لا يفعل منافياً في الصلاة غير الشرب من استدبار أو فعل كثير اقتصاراً على مورد
الرخصة نعم جوز في الرواية أن يسعى له خطوتين أو ثلاثاً فإن أمكن تقييده بعدم استلزامه
الفعل الكثير لأن الخطوات خفيفة جداً أو يستثنى من المنافيات الفعل الكثير بالنص المخصوص
لا مطلق الفعل الكثير ولا فرق في الصوم بين الواجب والندب ولا بين الفعل حال القنوت
وغيره وربما أوهم استثناء الوتر في الكتاب كونه جائزاً في موضوعها من واجبات الصلاة وعمم
حمل الوتر هنا على الواجب بنذر وشبهه ليتم الفرض ولا يخرج الواجب عن جواز ذلك فيه
وورود النص حمله اللام في الوتر على الاستغراق أو الجنس المفيدين للعموم والإطلاق مع عمله
بالاستصحاب ويحرم تعمد القهقهة وهي الضحك المشتمل على الصوت ويكفي في منافاتها عمداً
مسماها ومن ثم أطلق واحترز بالعمد عما لو وقعت نسياناً فإنها لا تبطل إجماعاً ولو صدرت على وجه
لا يمكن دفعه بطلت أيضاً وفاقاً للمصنف في الذكرى وإن انتفى الإثم ولا يبطل التبسم وهو ما لا صوت
فيه منه وإن كره ويحرم تعمد البكاء لأمور الدنيا كذهاب مال وفقد حبيب واحترز بالعمد عما
لو وقع نسياناً فإنه لا يبطل ولو وقع على وجه لا يمكن دفعه أبطل أيضاً كما مر وبالدنيا عن البكاء ل

لأمور الآخرة كخشية الله تعالى وذكر الجنة والنار فإنه من أفضل الأعمال كما ورد في الخبر ولو مثل رأس
الذباب إذا لم يشتمل على الكلام ليس بقرآن ولا دعاء كقوله آه من خوف النار ولا يبطل أيضا
والمباح الداعي إلى الآخرة القصد وحده حتى لو خرج عن قصد الآخرة أبطل وإن لم يقصد غيره واعلم
أن البكاء المبطل للصلوة هو ما كان معه انتحاب وصوت لا مجرد خروج الدمع مع احتمال البطلان
به ووجه الاختلاف اختلاف معنى البكاء لغة مقصورا وممدودا والشك في إرادة أيهما من
الأخبار فإنه يجري البكاء بمد ويقصر فإذا مددت أردت الصوت الذي يكون مع البكاء
وإذا قصرت أردت الدموع وخروجها ووجه ترجيح أحد المعنيين أصالة الصحة والشك في الإبطال
مع الدمع خاصة فيقتصر على المتيقن وإن كان الأقل عدم الإبطال لا تعمد ترك واجب من واجبات الصلوة
مطلقا ركنا كان أم غيره فيبطل صلوة تاركه لو وجب عمدا وإن كان جاهلا بالحكم لتقصيره جهلا إلا
الإخلال بالجهر والسر في مواضعهما فيعذر الجاهل فيهما لرواية زرارة عن الباقر عليه السلام والاستثناء
في العبارة متصل لأن الجاهل بالحكم من أقسام العامد وإنما عقبه بقوله فيعذر الجاهل فيهما لئلا يوهم
عموم العذر لأن مطلق المستثنى منه وباقي الحكم كالجاهل بالطهارة خبثا خرج بالتعريف حيث أطلق
الوجوب فإن تركه كذلك ليس بمناف فيبطل بتركه ويكون كذلك كتارك الركن وبعض الشرائط
كالطهارة وقد لا يكون كذلك كتارك القراءة وأبعاضها وقد يختلف في حكمه كتارك الستر فأخرجه
لبيان كونه غير مناف فيبطله خرج أيضا جاهل الأصل فإنه قد يعذر أيضا كالجاهل بنجاسة الماء
المباح وطهارة وقته لا يعذر كالجاهل بنجاسته كل تعمد الانحراف بالبدن عن القبلة بحيث يخرج عن سمتها
وإن لم يبلغ حد اليمين واليسار لأن لا كان بوجهه خاصة فإنه مكروه إذا لم يبلغ حد الاستدبار
واحترز بالعمد عما لو انحرف ناسيا فإنه لا يبطل إن لم يبلغ حد اليمين واليسار وإلا أعاد في
الوقت خاصة أو يستدبر فالوجهان وقد تقدم تفصيله وإنما فصل المسألة في موضعين
لمناسبة شقيها للقسمين فإن الاستدبار مناف مطلقا واليمين واليسار مناف مع ذكره
في الوقت مطلقا لسبق ذكرهما في القسم الأول والانحراف اليسير مناف مع العمد خاصة فناسب

ذكره

ذكره هنا فكان كالتتمة لما سبق كتعمد زيادة واجب مطلقا ركنا كان أم غيره من
الأفعال أما الكيفية في زيادة الصلوة لها غير مبطلة لم يخرج بها عن كونه مصليا كزيادة
الطمأنينة ويكره تعمد الرجل عقص شعره وهو جمعه في وسط الرأس وشده واحترز بالرجل
عن المرأة فلا كراهة في فعلها ذلك للصلوة إجماعا وفي إلحاق الخنثى بها وجه لأصالة البراءة
وسقوط الحكم وورود النهي عنه في أخبار ضعيفة وفي بعضها تصريح بإعادة الصلوة لكن الشيخ
في الخلاف نقل الإجماع على تحريمه فإن ثبت فهو حجة وإلا فلا لكن لا يدل على الإبطال لأنه أعم
ولو فرض منعه شيئا من واجبات الصلوة توجه التحريم لذلك لا لكونه عقصا فهو خلاف موضع
المسألة وإن أمكن حمل الأخبار عليه أو على الكراهة الشديدة كل تعمد وضع إحدى الراحتين
على الأخرى في حالة كون المصلي راكعا ثم إدخالهما بين ركبتيه وهو المسمى التطبيق
ومنافاته هذه الأدلة ثابتة على خلاف فيهما ونقل الخلاف فيه الإجماع من غير النص الدال عليهما وفي ضعف
سنده ولا فرق الكراهة فيهما وألحق به الشيخ أنه مخالف للهيئة المستحبة ووضع اليدين
فيكون مكروها وهذا القدر صالح للأمر به ويمكن على تقدير التحريم لا يبطل العبادة فإن النهي عن وصف
خارج مع احتمال الكشف كذا تعمد كشف العورة فقول قوي مشهور واحترز بالعمد عما لو انكشفت
سهوا فإنه لا يبطل الصلوة لصحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليهما السلام قال سألته عن الرجل
يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه الإعادة أو ما حاله قال لا إعادة عليه وقد تمت صلاته و
الجملة في قوله في الرواية وفرجه خارج حالية من المصلي المذكور والمراد أنه صلى في تلك
حاله وهو يشمل جميع الصلوة بتلك الحالة فضلا عن بعضها أولا فتفصيل الشارح المحقق بالبطلان
مع نسيان أصل الستر دون ما لو نسيه في بعض الصلوة غير جيد والأجود الإلحاق بالشرط
مطلقا لستر لا الستر في جميع الصلوة ليس على الإطلاق بل هو شرط مطلقا مع العلم لا بد
كما دلت عليه الرواية نعم يجب عليه المبادرة لما استرحل العلم بالانكشاف في أثناء
الصلوة فإن أخل به على الطلب حينئذ ومنهم من الأصحاب من أبطل الصلوة

بدنه اي يكشف العورة مطلقا في حالة السهو والعمد في جميع الصلاة وبعضها والتفات الى
ابي حنيفة الا انه اوجب الاعادة في الوقت خاصة بناء على ان الستر شرط في الصلاة وفوات
الشرط يستلزم فوات المشروط كالطهارة ويخرج عليه ومنه يظهر ان الشروط ليست على وتيرة
واحدة بل منها ما هو شرط مطلق وهو الطهارة ومنها ما هو شرط مع العلم والاختيار خاصة
وهو الستر ومنها ما هو شرط مع العلم مطلقا ومع عدمه اذا صادف جزءا مخصوصا من الصلاة كا
الوقت ومنها ما هو شرط مع الاختيار خاصة كالقبلة وستسمع جميع ذلك النصوص صح
جميع ما يتعلق بالصلوات ويحصل من الواجبات المتقدمة والمقارنة التي فيه الف وتسعة باضافة
الستين المتقدمة الى التسعة والاربعين والعشرين المقارنة ثم الى الخمسة والعشرين المئة
يبلغ ذلك والطلاق قالوا جبها المنية باعتبار وجوب تركه والالف وخالة في العدد ليس على
وجه الحقيقة ويمكن ان يريد بالتعلق اعم من الواجب فيكون الواجبات ما عدا المنافيات
والمتعلق بها هو الجميع ولا يجب على المكلف التعرض لحصر بعض جميعها على وجه يبلغ العدد
المذكور عن ظهر القلب او في كتاب فان ذلك غير واجب بل معرفتها بحيث يعلم حكم
كل واحد منها متى اراده اي جعل الاسباب متوافقة بوجه يحقق المسببات والخاتمة
والمراد بها استدراك ما ترك من الاحكام لعدم انتظامه في الابواب السابقة ففيها
بحثان واحدهما بحث وهو اصطلاحا القول من حيث انه يقع فيه البحث لغة وهو بمعنى الطلب
من حيث يطلب بالدليل او يطلب لينتفع به ومسئلة من حيث انه يسئل عنه البحث الاول
في معرفة احكام الخلل الواقع في الصلوة بسبب الزيادة والنقصان واشتباه الحال وهو خمسة
اقسام القسم الاول ما يفسدها اما مطلقا او على وجه مخصوص كما له العمد خاصة
وقد ذكر في فصل المنافيات الثاني ما لا يوجب شيئا بناء على المشهور من اختصاص سجود
السهو بمواضع محصورة والا فيتعين ان الاحوط وجوبهما لكل زيادة ونقيصة غير مبطلتين فيجب في
جميع هذه المواضع وهو اي الذي لا يوجب شيئا نسيان غير الركن من الواجبات ولم يذكره
الدال عليه بالمقام انه لم يفعله حتى تجاوز المحل محله بالنصب على المفعولية او محلا

والله الموفق

المنز

المنزو يمكن رفعه بحيلة فاعل تجاوز محله من مفر نحوه وذلك كنسيان جميع القراءة او نسيان
ابعاضها او نسيان صفاتها من الاعراب والترتيب والجهر والاخفات والمخرج ولم يذكر
حتى صار في حد الراكع او نسيان واجبات الانحناء في الركوع من الذكر فيه وعربيته والموالاة والطمأنينة
بقدره ولم يذكر حتى رفع راسه من الركوع او نسي الرفع من الركوع او رفع ولكن نسي الطمأنينة
فيه حتى صار في حد الساجد او نسي واجبات الانحناء في السجدتين السجود على بعض الاعضاء
غير الجبهة والذكر فيه وعربيته والموالاة والطمأنينة بقدره ولم يذكر حتى رفع راسه من السجود وانما
عبر بقوله واجبات الانحناء فيهما دون واجبات الركوع والسجود كما صنع بعضهم للتنبيه على ان بعض
واجباتهما لا يتحققان بدونه كالانحناء فقدر ما يصل كفاه ركبتيه وقدر ما يصل جبهته الى الارض
او ما في حكمها فيلزم من نسيان ذلك البعض فوات اصل الركوع والسجود الموجب لبطلان ا
الصلوة بفوات الركن بخلاف ما عداه من واجبات الانحناء فاقتضى ذلك المغايرة بين الانحناء
وواجباته او نسي الطمأنينة في الرفع من السجدة الاولى حتى سجد ثانيا فانه لا يتلافى في جميع هذه
من المواضع لتجاوز محله الا ان المحل الموجب للعود الى الفعل المأتي به
محله وهو ما بينه في محله ولا ينضبط تجاوزه بالدخول في ركن بعده وان صح ذلك في نسيان
القراءة حتى ركع ونسيان السجدة والتشهد حتى ركع اذ نسيان الرفع من الركوع او واجبه حتى سجد
لا تنقاضه بنسيان واجبات الانحناء في الركوع ثم تذكر بعد الرفع منه ولا يخفى ما يستلزم العود الى
المنسي زيادة ركن وان صح في نسيان القراءة وواجباتها حتى ركع وفي نسيان واجبات
الانحناء في الركوع حتى قام وفي نسيان التشهد ونحوه حتى ركع لا تنقاضه بنسيان واجبات
سجدة واحدة حتى قام فانها ليست ركنا على المشهور كما مر وشمله نسيان الرفع او واجبه حتى وضع جبهته
في السجدة الاولى فليتم الثاني على القول بركنية السجدة الواحدة وقد يفرق بينهما ويمكن ان يجمع
من ذلك ان المراد بالمحل ما لا يستلزم استدراكه ركنا او ما يكون الثاني نقض الاول في نسيان زيادة م
القراءة وابعاضها وصفاتها حتى تجاوز محلها ان محلها وجهه وهو الركوع وهو كذلك في غير

بجهر والاخفات اما لو ذكرهما ففي وجوب اعادة القراءة لو ذكرها قبل الركوع قولان اصحهما وهو مختار
المصنف في البيان عدم الاعادة لرواية زرارة عن الباقر عليه السلام في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه
او اخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه فانها دالة على الاطلاق فيها على
عدم الالتفات مطلقا كما انها يدل على ان ابطال محذور فيهما وفي هذا يلزم انه لا يجوز العود ايضا لانه يستلزم
زيادة لو وجب مع الغنى عنه فلا يجب للاحتياط بالاعادة الثالث قد عرفت ان ناسي السجود يرجع
اليه ما لم يركع وان نسي الطمانينة بين السجدتين لا يرجع اليها اذا سجد فانها ليست كذلك ولكن هل ينزل
نسيان الرفع بين السجدتين منزلة نسيان الطمانينة فلا يعود اليه حتى سجد الثانية ام لا تحقق
التثنية بدونه اشكال منشاه عدم تحقق التثنية صورة بدونه وامكان الفرق بين السجدتين بما
سبب انه تصحيح نيابة السجدة الاولى ثانية لعدم الفرق من الذكر زائدا عن الرفع فاما سجد ثانيا المفسر
هو الرفع ووجوبه وان لم يخطر الثانية بباله لفعل السجدة الثانية فيرجع اليها والا الجلوس بينهما
ان لم يكن فعله مطلقا ما لم يركع في الثانية دون الاول ويحتمل قطع الشرع المحقق بالعود الى السجدة
في البيان بناء على عدم تحقق التثنية بذلك **وكذا** لا يوجب شيئا **زيادة ما ليس بركن**
من افعال الصلوة سهوا كما لا يوجب نقصانه وانما قيدنا ما العامة بكون المراد منها افعال
الصلوة لئلا ينتقض بقوله فيما بعد ويجب ايضا للقيام في موضع القعود وبالعكس فان
القيام ليس بركن الا انه ليس من افعال الصلوة وكان الاولى استثناء ذلك من المسئلة لا في
اخراجها عن الحكم على الوجه الذي ينبئه من التكلف فانه يمكن ان يقال ان اراد بافعال الصلوة
حقيقتها لم يتحقق في ايهما شيء منها لانه متى فعله لم يبق الزيد من افعالها وان اراد بها صورة
الافعال وشكلها تحققت المسئلة في الاربع المذكورة فان القيام والجلوس من جملة الافعال
فيكون الزائد بصورتها فلان الواجب استثناؤه او يقال في العام مخصوص بما سيجيء من ا
الفردين فهو تخصيص بمنفصل وان لم يرد اوجب اللبس **والسهو في موجب السهو** نفي الحكم وهو
ما اوجبه السهو من سجود او صلوة احتياط فلو حصل له سهو في سجدتي السهو كنسيان ذكر وغيره

مما يوجب السجود في غيرها فلا سجود عليه وكذا صلوة الاحتياط والاجزاء المنسية اذا تلافاها بعد
الصلوة فسهى فيها عن ذكر او عن السجود على بعض الاعضاء غير الجبهة حتى تجاوز محله ولو تيقن
فعل او ترك ما يبطل كالركن في الموجب بطل وليس منه ما لو شك في فعل اتى به فشك في اثنائه
في شيء منه وجب تداركه فان عوده هنا على ما شك فيه ليس مسببا عن السهو وانما اقتضاه اصل
الوجوب مع اصالة عدم فعله ويجوز استعمال السهو في الشك مجازا كما استعمله فيما سيجيء فيدخل
فيه ح ما لو شك في عدد سجود السهو او عدد ركعات الاحتياط فانه يبني على الاكثر كما ذكره المصنف
وغيره نعم لو استلزم الزيادة بنى على الصحيح وكذا لو شك في فعل من افعالها او افعال الاجزاء المنسية
فانه يبني على وقوعه ولو سهى عما يتلافى كسجدة او تشهد وجب تلافيه ولا يجب سجود السهو له ولا سهو
في حصوله اي حصول السهو والمراد بالسهو الاول هنا الشك كما هو اطلاق اسم السبب على
المسبب فان السهو سبب الشك وكثيرا ما يتركان في العبارة والمراد انه لو شك هل حصل منه
سهو ام لا فلا في اطلاق السهو على الشك واعادة الضمير اليه على معنى السهو حقيقة ضرب من الاستخدام
ويجوز اطلاق السهو الثاني على الشك ايضا ويراد به الشك في حصول الشك فانه لا يوجب شيئا
وهذا الحمل صحيح وان توقف حمله في العبارة على نوع تكلف واستعمال اللفظ في حقيقته
ومجازه ولو تحقق وقوع السهو وشك في انه الواقع هل له حكم ام لا لعدم علمه بعينه لم يلتفت ايضا
ومثله لو علم انحصار السهو في اربع على البدل احدها يوجب كالمفروض والا فلا لا يوجب
شيئا وشك في تعيين المشكوك فيه فانه في معنى الشك في الحصول لاصل البراءة اما لو انحصر
الكل فيما يتدارك كالسجدة والتشهد وجب الاتيان بهما معا لاشتغال الذمة قطعا وعدم تيقن
البراءة بدونهما ولو انحصر فيما يبطل وما لا يبطل احتمل قويا عدم الالتفات لذلك فهو الاصل الصحة
واستقربه المصنف في البيان ولو تيقن السهو الموجب للسجود وادا التلافي وشك في تعيين موجبه لا
وجب عليه فعله لا الاصل العدم **ولا سهو مع الكثير** عادة وربما تحققت الكثرة بتوالي ثلث في الفعل
متوالية بالسهو في فريضة واحدة او فريضتين متواليتين ثلث مرات كما ذكره جماعة

وهو غير مناف للعرف وتحقق التعدد في الوجه لتخلل الذكر لا بالسهو عن افعال متعدده مع استمرار
الغفلة ولو حصلت الثلث غير متواليه لم يعتد بها ما لم يتكرر على وجه يوجبها عرفا كما لو تكرر في فريضه
معينه ايام او معنى عدم وجوب شي مع الكثرة عدم تعلق حكم السهو فيه وكذا الشك فلا يجب سجود السهو
مع حصوله على وجه يوجبه لولا الكثرة وكذا يسقط الاحتياط فيما يوجبه لولاه ويبني على الاكثر في
اعداد الركعات مطلقا ما لم يستلزم الزيادة على المطلوب فيبني على الصحيح ولو شك في فعل بنى على
وقوعه وان كان في محله حتى لو اتى بما شك فيه بطلت صلوته لانه زيادة في الصلوة عمدا وان ذكر بعد
فعله لحاجة اليه ولو كان المتروك ركنا لم يؤثر الكثرة في عدم البطلان كما انه لو ذكر الفعل في محله استدركه
او سهى عن فعل تبطل الصلوة بعمده تلافاه ولكن لا يسجد له وحكم بثبوتها بالثلث تحقق الحكم في الرابع
ولا يتم الا ان يكون من السهو والشك والظن تحقق فيها الوصف فيتعلق به حكم السهو الطارئ وكذا
لو ترك ما يوجب اربع سجدات في رباعية تخللها الذكر بعد ثلث قضى السجدات جمع ولو ذكر قبل الفراغ من الصلوة
سجدة واحدة اعاد التشهد وسجد لها ست سجدات في المرضيين لسقوط السجود للرابعة في الاولى بالكثرة
واحتمل المصنف في الذكرى الاجتزاء بسجدتين مبنيا بدخوله في حد الكثرة وليس بواضح فان اللازم
من الكثرة وجوب الست او الاربع ان قلنا بسقوط الحكم في الثالثة كما ذهب اليه بعض من هو معتبر في
الثلث بانه السهو فيها ما لم يتحقق الحرج والمشقة بفعل الموجب لم يكف مسماه حتى لو غلب على ظنه احد
الطرفين بنى عليه حسب من العدد مطلقا بطل فالنقص رجحان ويجوز استعمال السهو في الشك
هنا كما مر واعلم ان في حكمه بعدم وجوب شي في السهو الكثير مناقشة لطيفة لان السهو الكثير متمم
من جملة الافراد الثلثة التي بها تتحقق كثرته فيصدق على من انه ثلث مرات في فريضه او فرايض
لان ذلك منه سهو كثير فيلزم بمقتضى العبارة ان ذلك الكثير لا يوجب شيئا وليس هو المراد
بل المراد كما قد عرفت سقوط حكم السهو الطارئ بعد تحقق الكثرة فكان حقه ان يقول والشك
بعد تحقق الكثرة ونحو ذلك ويمكن الاعتذار له بان الشك الاول مثلا لما لم يتحقق معه كثرة
اوجب اقتضاه سواء فعل موجبه قبل تحقق الكثرة كما لو وقع السهو في فريضة خرم لا وكذا الثاني

في الثالث فقد سقط هذا الواجب بالامر المسقط لحكم السهو فاذا تحققت الكثرة سقط الحكم ح وتم
المقصود لكن يشكل ذلك بان الشك في الثالث فان الكثرة تحققت به فينبغي ان لا يوجب شيئا
على هذا التقدير وهو خلاف المفروض وخلاف مختار المصنف من ان الساقط حكم ما بعد الكثرة
كما دلت عليه النصوص وهي سالمة عن هذا التجوز **والشك من الامام مع حفظ المأموم عليه وبالعكس**
فيرجع الشاك منهما والظان الى المتيقن الاخر ويرجع الاول الى الثاني ايضا ولا يشترط عدالة الحاكم
ولا تعدده ولا اتفاق جميع المأمومين على الحفظ ولا يتعدى الى غيره وان كان عدلا الا ان
يفيد قوله الظن باحد الطرفين فيرجع اليه لذلك لا لكونه حافظا ولو اشترك الشك بين
الامام وبعض المأمومين رجع الامام الى الحافظ منهم ورجع الشاك الى الامام لا الى مثله
وان كان المرجع واحدا ولو اختلف الامام والمأموم فان جمعهما فيه رابطة رجعا اليها كما
لو شك احدهما بين الاثنين والثلث والاخر بين الثلث والاربع فيرجعان الى الثلث
لتيقن الاول لعدم الزيادة عليها والثاني لعدم النقيصة عنها ولو كانت الرابطة شكا كما لو
شك احدهما بين الاثنين والثلث والاربع والاخر بين الثلث والاربع سقط حكم الاثنين
عن الشاك فيهما لتيقن الاخر الزيادة عليها وصار الشك بين الثلث والاربع ولا اثر
مع وجود الرابطة بين كون شك احدهما موجبا للبطلان وعدمه كما لو شك احدهما
بين الاثنين والخمس بعد السجود والاخر بين الاثنين والثلث فيرجعان الى الاثنين
ولا يبطل صلوة من تعلق شكه بالخمس لتيقن الاخر انها ليست خمسا وتيقنه انها ليست
وكذا لو كان شك كل منهما منفرد الحكم كما لو كان شك احدهما بين الاثنين والثلث
والاربع والاخر بين الثلث والاربع والخمس فانهما يرجعان الى الشك بين الثلث والاربع
ويسقط عن كل منهما حكم ما اختص به من الاثنين والخمس ولو لم يجمعهما رابطة تعين ا
الانفراد ولزم كلا منهما حكم شكه كما لو شك احدهما بين الاثنين والثلث والاخر
بين الاربع والخمس ولو تعدد المأمومون واختلفوا هم والامام فالحكم ما اسلفناه في

في الرابطة وعدمها فيرجعون جميعا اليها ان وجد كما لو شك احدهم بين الاثنين والاربع والآخر
بين الثلث والاربع والثالث بين الاثنين والثلث والاربع والرابع بين الاربع والخمس فيرجعون
جميعا الى الاربع لتيقن الثلثة الاول عدم الخمس وتيقن الرابع عدم الاثنين والثلث وحكم في الراجح
بواسطة الامام او بغير واسطة ما تقدم وان لم يجمعهم رابطة تعين الانفراد ولزم كل واحد منهم
حكمه من صحة وبطلان واحتياط ولا حكم لشك المأموم مع حفظ الامام كذا لا حكم لسهوه
مع سلامة صلوة الامام عنه فلا يجب عليه سجود السهو لو فعل ما يوجبه لو كان منفردا وفاقا
للمصنف في الذكرى والبيان بل ادعى الشيخ عليه الاجماع وان كان ظاهر ارشاده عدمه نعم لو ترك
ما يتلافى مع السجود كالسجدة وجب على المأموم تلافيها دون السجود ولو انعكس بان سهى
الامام خاصة ففي وجوب متابعة المأموم له في السجود قولان اجودهما العدم لضعف مستند الحكم
وان كانت المتابعة احوط وفاقا للشيخ **او غلب على ظنه احد طرفي ما شك فيه** بنى عليه
فانه يبني على الطرف الراجح للنص في ذلك عن النبي والائمة ولا فرق في ذلك بين الافعال والركعات
ولا بين الاولتين وغيرهما ولا بين الرباعية وغيرها فلو كان الشك موجبا للسجود مع
تساوي الطرفين كالشك بين الاربع والخمس ثم غلب ظنه على الاربع فلا سجود ولو غلب على
الخمس كان كما لو زاد ركعة آخر الصلوة فتبطل ان لم يكن جلس قبل الركعة الاخيرة بقدر التشهد
ومع عدم الكتابة تثبت على هذا الوجه عدم تحقق حكم الشك له بل يبني على الطرف الذي تعلق به
الظن الغالب سواء استلزم صحة ام فسادا وتحقيق المسئلة مباحث الاول المراد بغلبة
الظن على احد طرفي الشك ان الترجيح المتعقب للشك يرفع حكمه كما يرفع حقيقته فلا يمكن
اجتماع الظن والشك على الشيء الواحد لاشتراط الترجيح في الظن والتساوي في الشك وهما
متنافيان لكن طرو احدهما على الآخر ممكن وان ارتفع والواقع هنا كذلك فان المصلي
اذا شك وتردد في الطرفين وجب عليه التروي فان بقي الشك لزمه حكمه وان غلب ظنه
احدهما وترجح بنى عليه وارتفع الشك فهذه العبارة اجود مما ذكره جماعة قولهم لا حكم

للشك

للشك مع غلبة الظن لعدم امكان المعية حقيقة لكن يبقى في العبارة ان الظن بأحد الطرفين
لا يتوقف على سبق الشك فيهما بل قد يحصل الترجيح بابتداء وحينئذ فيكون حمل الظن على الشك
مجازا كتسمية الشك سهوا لتقارب هذه المعاني فتركوا ضبطها في العبارة ويبقى التقدير لا حكم للشك
الذي غلب فيه احد الطرفين وان استبعد هذا التجوز عن اطلاق الحكم بالغلبة بعد الشك على الغالب
في حصول الشك اولا وبالتروي يحصل الظن الثاني التعبير بغلبة الظن يقتضي اشتراط ترجيح
زائد على اصل الظن يحصل به الغلبة وبذلك عبر كثير من الاصحاب والاصح ان ذلك غير
شرط بل يكفي مطلق الظن وبه صرح المصنف في الدروس ويمكن استفادته من قول الامام في سنته
الحكم اذا وقع وهمك على الثلث فابن عليه وان وقع وهمك على الاربع فسلم وانصرف وغيره
من النصوص الكثيرة التي قد عبر فيها عن الظن بالوهم وهو احد معاني الوهم لغة فيكفي مطلق
الترجيح ولو اريد بالوهم هنا معناه المتعارف وهو الطرف المرجوح لم يمكن حقيقته لارادة
اجماعا فصار الى المجاز واولى اقرب المجازات اما مطلق الرجحان او اعلى مراتبه ودلالة
الاول ظاهرة والاكتفاء بالثاني يستلزم الاكتفاء بالادنى بطريق اولى وكأن
من عبر بالغلبة قد تجوز بها بسبب ان الظن لما كان غالبا بالنسبة الى الشك والوهم
وصفه بما هو لازم له واضاف الصفة المعبر عنها بالمصدر الى الموصوف بمعنى الظن الموصوف
بكونه غالبا وحينئذ فيكون وصف الظن بالغلبة بيانا لا تقييدا في ضبط الزم بطريق حجية ما
يدل على عدم اعتبار الغلبة في الظن ان مراتبه غير متناهية وان انحصرت بين حاصرا
العلم والشك فيستفاد الترجيح الى الامارة وهي غير منضبطة فما من فرد من الظن الا ويمكن
فرض دونه فيكون الاول بالنسبة اليه ظنا غالبا ودونه فيكون الثالث الغالب لكنه
الثالث جملة قوله غلب على ظنه اي معطوفة على ما سبق من قوله وان شك في الاولتين او المتعددة
في قوله وبالعكس وقوله وهو نسيان وكيف كان فالجملة المعطوف عليها اسمية والمعطوفة
فعلية وقد منع البيانيون من ذلك جماعة من اهل العربية وجوزه جماعة منهم مطلقا وآخرون

في المعطوف بالواو والحق هو الوسط بين ذلك في كلام الاكثر وتحقيقه مع فعل المصنف (ره)
الثالث ما يوجب التلافي اي التدارك والمراد هنا تدارك المنسي في محله بغير سجود بناء على انه
مخصوص بمواضع معينة والا فالسجود في ان الاصح وجوبه هنا ايضا **وهو** اي الموجب للتدارك
ما نسي من الافعال ومحله باق وقد تقدم جملة من الكلام في المحل وذلك **كمن نسي فاتحة الحمد**
حتى قرأ السورة فانه يرجع الى قراءة الحمد ثم يعيد السورة او بعضها وفي حكمه ما لو نسي بعض القراءة
او صفاتها عدا الجهر والاخفات على احد القولين والحق ان محل القراءة يمتد ما لم يبلغ الانحناء
الى حد الراكع فيرجع الى القراءة وتوابعها ما لم يبلغ ذلك الحد وان شرع في الانحناء وكلام الاكثر
لا ينافيه وكذا القول في نسيان السجود او التشهد حتى قام ولم يصل الى حد الراكع ويجب مراعاة
الترتيب بين ما عاد اليه وما فعله بعده **او نسيان الركوع حتى هوى الى السجود** فان لم يصل الى حد
الساجد وان لم يكن الجبهة موضوعة على ما يصح السجود عليه فان ذلك وراء حقيقة السجود فانه
يرجع الى حد القائم ثم يركع ولا يجزي الهوي الذي لانه نوى به السجود فلا يجزي عن الهوي الى
الركوع ولا يجب الطمأنينة في هذا القيام لانتفائه وان كان يتحقق الفصل بين الركنين المتغايرين
وتحقق تمام القيام قد يقتضي سكوتا يسيرا وانما يجب القيام قبل الركوع اذا كان نسيان الركوع
في حالة القيام بحيث كان هوى بنية السجود او بغير نية الركوع اما لو فرض انه هوى للركوع ثم
نسيه قبل ان يصير على هيئة الراكع لم يجب القيام لهوي عنه الى الركوع لحصوله من قبل بل يقوم منحنيا
الى حد الراكع خاصة ان كان نسيانه بعد انتهاء هوي الركوع والاتمام بقدر ما يستدرك به
الفائت منه وهذا اذا لم يتحقق صورة الركوع قبل النسيان والا اشكل العود اليه لاستلزامه زيادة
الركن فان ركنية الركوع تتحقق بالانحناء خاصة ولا يقدح الذكر والطمأنينة والرفع فانها
خارجة عن حقيقته **ونسيان السجود حتى قام ولما يركع** سواء قرأ ام لم يقرأ فانه يعود الى السجود على
المشهور وسواء كان المنسي سجدة ام سجدتين وذهب بعض علمائنا الى بطلان الصلاة
بنسيان السجدتين وان ذكر قبل الركوع مع حكمهم بالعود الى الواحدة قبله ثم ان كان المنسي

ولما يسجد

مجموع

مجموع السجدتين عاد اليهما من غير جلوس واجب قبلهما وان كان المنسي احديهما فان كان قد جلس
عقيب الاولى واطمأن بنية الجلوس الواجب للفصل او لا بنيته لم يجب الجلوس قبلها ايضا
وان لم يكن قد جلس كذلك او جلس ولم يطمئن وجب الجلوس لانه من افعال الصلاة ولم يات به
مع امكان تداركه واكتفاء الشيخ في الفصل هنا بالقيام ضعيف ولو شك هل جلس ام لا بنى على عدمه
فيجب الجلوس وان كان حالة الشك قد انتقل عن محله لانه يعود الى السجود مع استمرار الشك فيصير
في محله في نحو مسئلة ما لو تحقق نسيان سجدة وشك في الاخرى فانه يجب عليه الاتيان بهما معا عندنا
الجلوس وان كان ابتداء الشك بعد الانتقال وكذا القول لو جلس ساهيا او لو كان قد نوى بالجلوس
الاستحباب لتوهمه انه قد سجد سجدتين فنوى الاستراحة ففي الاكتفاء بها وجهان اجودهما وهو اختيار
المصنف في الذكرى والقواعد ذلك لاقتضاء نية الصلاة ابتداء كون كل فعل في محله وهو يقتضي كون
هذه الجلسة للفصل فلا يعارضها النية الطارية سهوا ومثله ما لو نوى فرضا ثم اكمل بنية النفل سهوا
وقد حكم المصنف وجماعة بصحتها وبه نصوص صحيحة تقدم هنا كذلك وهو انه قد سلف في هذا الركوع وكلامهم
انه يجب عليه القيام قبل الركوع وقد صرح به المصنف وغيره محتجين بوقوع الهوي بنية السجود
فلا يجزي عن الهوي للركوع ومقتضى هذا الدليل عدم وجوب القيام ثم لاقتضاء نية الصلاة الترتيب
بين الافعال فيقع الهوي للركوع وتلغو النية الطارية سهوا ان انضمت بل الامر في الاول
اولى لانه المندوب فيبني ثبوت الحكم فيه بطريق اولى مع ان المصنف احتج لقيام الجلوس للاستراحة
مقام جلسة الفصل بمفهوم الموافقة بالنسبة الى موضع النص الدال على اجزاء الافعال المندوبة
عن الواجبة في الصلاة المذكورة لانهما وقد اتجه من ذلك عدم وجوب القيام قبل الركوع لكنه
لكن الاصحاب اجمعوا مع حكمهم بها او ضمناه ولو كان جلوسه بعد السجدة بنية الوجوب لا للفصل كما
لو جلس للتشهد ففي الاجتزاء به الوجهان ولا يخفى قوة الاجتزاء به وهو اختيار المصنف وكذا القول
في التشهد لو نسيه وذكره قبل ان يصير حد الراكع فانه يعود اليه مراعيا للترتيب والمراد به التشهد
الاول كما يشعر به عطفه على السجود حتى قام اما الثاني فيرجع اليه ما لم يسلم على القول بوجوب

كله

التسليم وعلى القول بندبه ما لم يتعرض لمخرج الصلاة بأحد الأمور الثلاثة المتقدمة الرابع ما يوجب التلافي
الواجب م — وهو التدارك وإن كان خارج الصلاة كما هو الواقع هنا مع سجود السهو وهو نسيان السجدة
أو نسيان التشهد الأول أو الأخير بناء على القول بوجوب التسليم أو بندبه وعدم ما يخرج من الصلاة
ولا فرق بين أن يتخلل الحدث بينهما وبين فعله في الصلاة وعدمه خلافاً لابن إدريس حيث حكم ببطلان الصلاة
لو تخلل الحدث بين فعل التشهد المنسي والصلاة بناء على أن التسليم لا يخرج إلا إذا وقع بعد التشهد فيكون
الحدث حينئذ واقعاً في أثناء الصلاة وهو ممنوع أو نسيان الصلاة على النبي وآله منفرداً عن التشهد
ووجوب قضاء الأولى موضع وفاق أما الثانية وهي الصلاة فوجوب قضائها فيه نظر لعدم النص الدال
عليه ومن ثم أنكره ابن إدريس مع تصريح المصنف عليه بأن التشهد يقضى بالنص فكذا أبعاضه تسوية بين
الجزء والكل في الأصل ومنع منه فقد يقضى الجملة ولا يقضى جزؤه كالصلاة التامة وكذا يقضى السجدة
وأجاب من الأذكار وغيرها ولا يقضى واجباتها منفردة وهي جزء من جملة تقضى وإن لم يكن جزءاً
من السجدة نفسها ولا يستلزم وجوب قضاء الكل الواجبة المنسية في التشهد والصلاة مع حرف
الواحد ولا يقولون به وألحق بعضهم بهما الصلاة على النبي خاصة إلحاقاً لها على الرضا فتوى هو
مبني على تعليل المصنف لكن بزيادة إلحاق نسيان أحد الشهادتين بنسيانهما وإن لم يلحق به نسيان
بعض الكلمات والمصنف لا يقول به نعم هو مذهب بعض المتأخرين والواو في قوله ويتجاوز واو
الحال أي نسيان المذكور وهي أنه قد تجاوز محله فإنه يفعل بعد التسليم ويسجد له سجدتي السهو بعد
فعله الأخير على السجود على أحوط القولين ودفعاً للمصنف في الذكرى وإن كان عطف السجود
عليها بالواو لا يقتضي الترتيب وكذا الأولى تقديم الجزء على السجود لغيره من الأسباب وإن تقدم سبب
السجود وتقديم الأجزاء المنسية مترتبة على السجود لها من دون أن يتخلل بينهما وتقديم الجزء على الاحتياط
إن سبقه كما لو كان من الركعتين الأوليين ولو تأخر تخير وتقديم صلاة الاحتياط على
سجود السهو وإن تقدم سببه وأوجب في الألفية المصنف في الذكرى ولا ترتيب في السجود
المتعدد وإن كانت البداءة بالأول فالأول أفضل ونيته أي نية الجزء الذي يجب تلافيه

بعد الصلاة أسجد السجدة المنسية إن كان المنسي سجدة أو أتشهد التشهد المنسي إن كان تشهداً أو أصلي
الصلاة المنسية إن كان المنسي هي الصلاة على النبي وآله فرضاً كذا أداء إن كان فعله في وقت
الصلاة وقضاء إن كان بعده أو كانت الصلاة قضاء لوجوبه قربة إلى الله وقد تقدم الكلام على معاني
هذه الألفاظ ولو كان المصلي نائباً وجب عليه تعيين المنوب كما يجب عليه تعيينه في صلاة
الاحتياط أما سجود السهو فأوجب فيه الشهيد رحمه الله المحقق تعيين المنوب أيضاً وفيه نظر لأنه ليس
جزءاً من الصلاة ولا يحتمل الجزئية ولا مستقلاً بنفسه وإنما أوجبه سهو النائب وجهة الوجوب إنما
هو أنه نائب عن الغير كفعل المنوب عنه ويشكل القول في الكفارة اللازمة في الفعل المستناب
فيه ونية سجدتي السهو أسجد سجدتي السهو فرضاً كذا أداء لوجوبهما أي الركعتين أو لوجوبه أي الفعل الذي
هو السجود وإن تعددت أفراده قربة إلى الله ويقتصر في هذه النية المشتملة عنده على ما يجب فيها
أنه لا يجب عنده تعيين السبب الموجب للسجود وهو حسن مع عدم تعدد السبب المقتضي لتعدد
السجود والأوجب التعيين أحسن وفي الذكرى اختار وجوب تعيينه مطلقاً ويجب مقارنة
النية لوضع الجبهة على ما يصح السجود عليه لأنه أول الواجب ولو نوى بعد الوضع لم يبعد جوازه
وكذا القول في السجدة المنسية وسجدتي العزيمة وغيرها ويجب فيهما ما يجب في سجود الصلاة من وضع
المساجد السبعة وكون مسجد الجبهة طاهراً من جنس ما يصح السجود عليه إلى آخر شروطه والطمأنينة
بقدر الذكر ورفع الرأس بينهما والطمأنينة فيه ويدخل فيه الطهارة والستر والتصريح به بعد ذلك
لفائدة التعميم وإنما لم يذكر ذلك في السجدة المنسية للعلم فإنها إنما وجبت لكونها جزءاً فكأنها من
الصلاة فشرائط داخله وخارجه واحد وذكرهما بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد
أو بسم الله وبالله والسلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ورده المحقق في المعتبر سماعاً منه
سهى لتنزه م — لكيفية الحكم وبياناً لأنه لا لكونه من مرتبة النبوة والإمامة من السهو على أشهر القولين
ولو قلنا بجوازه عليهم كما ذهب إليه بعض قدمائنا فقد أشكل وفي بعض نسخ الحديث
بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وآل محمد أو بسم الله وبالله السلام عليك في الكل يجزي ويتخير

الذكر في الاربعة على اصح القولين فلا يجزي فيهما ما يجزي في سجود الصلاة ثم يتشهد فيهما بعد التشهد المعهود
ويسلم التسليم المعهود خلافا لابي الصلاح حيث جعل التسليم على محمد وآله خبر حيث جعل التشهد
فيهما خفيفا اي مشتملا على اقل الواجب لعله اراد انه اقل الواجب ويجبان ايضا للتسليم في غير
محله نسيانا والكلام كذلك اي في غير محله نسيانا والتشبيه عائد الى المجيء الذي وفائدة عوده الى غير محله
الاحتراز عما يقع من الكلام في محله كمطلق القراءة والدعاء اذ لولا ذلك لم يخرج عموم الكلام
مع وجوب اخراجه منه في هذه الاحكام وجميع الصلاة محل لهما وان كان لبعض اجزائها محل
على بعض في ذلك كاية الرحمة ويمكن عود التشبيه الى النسيان خاصة وحمل اللام في الكلام للعهد
الذكري وهو المذكور في المنافيات مقيدا بغير القرآن والدعاء الذي في الاحتمال فيندرج كون
ذكر التسليم مستدركا لادخاله في جملة الكلام المتقدم وللشك بين الاربع والخمس ثم بعد السجود على المشهور
وبعد الركوع على مذهب المصنف لانه لا يتحقق الشك في الركعتين الا بعد تمام الركوع وللقيام في موضع قعود
وبالعكس وهو القعود في موضع قيام ويدخل في الاول تأخر السجود والتشهد حتى قام ولما يركع
وقد تقدم انه لا وجوب فيها لعدم صلاحيته لجلسة الاستراحة كالقعود في اثناء الركعة
او زيادة على ما يصلح لها والاصل ولا يجب السجود لانه لا يقتضي نية الصلاة ذلك
ابتداء فرجع على النية الطارئة سهوا والاحوط وجوبهما لكل زيادة ونقيصة غير مبطلتين لدلالة بعض
الاخبار عليه وذهب بعض الاصحاب الى وجوبهما لها وهو اجود وفي بعض الاخبار وجوبهما لمجرد الشك
في الزيادة والنقصان ومال اليه المصنف في الذكرى وهو حسن ويتعدد ان تعدد السبب وان
كان في صلاة واحدة ما لم يدخل في حد الكثرة ويتحقق التعدد بتخلل الذكر فنسيان جميع القراءة
مع استمرار السهو موجب لسجدتين ونسيان حروف الواحد بعد هوى مع تخلل الذكر موجب للتعدد
فقد يجب لبعض القراءة سجدات تسع مع وجوب اثنتين لجميعها وقيد بعضهم الزيادة والنقصان
بما لا يجوز فعله وتركه احترازا عما يخرج منه نسيان القنوت وفعل الذكر والدعاء بغير قصد
والنفي القنوت مطلقا وهما بعد التسليم مطلقا سواء كانا لزيادة ام نقيصة على المشهور

من الزيادة في الصلاة والتخيير ونبه بذلك على خلاف ما ورد في بعض الاخبار من فعلهما قبله للنقصان
وبعده للزيادة وقد يجب ذلك قوله لبعض الاصحاب قيل ولا يجب فعلهما في الوقت ولا فعلهما قبل
الكلام وغيره من المنافيات لاطلاق الامر وهو لا يقتضي الفور ولانهما ليسا جزءا من الصلاة
والاول اقرب الوجوب لوروده اخبار به وفيها اشعار بالفورية اذ لا خصوصية للكلام من بين المنافيات
ولما كانت الاخبار ليست سليمة لم يمكن التزام مدلولها مفصلا مع اوما في الذكرى اوجب المبادرة
اليها على الفور وعلى القولين لا يقدح تاخيرهما في صحة الصلاة ويجب الاتيان بهما وان طالت
المدة ولا تبطل الصلاة المتقدمة عليهما مع احتماله وكذا لا يجب التعرض في نيتهما للاداء والقضاء
لانهما من توابع الوقت المحدود ولا وقت لهما محدودا وان وجب الاتيان بهما على الفور وان
كان التعرض للاداء ان فعلهما في وقت الصلاة والقضاء ان فعلهما في غير وقتها لو كانت
مقضية اجود لعدة وقتها لوقت الصلاة فينبغي رعايته واختار المصنف في البيان وجوب
التعرض ويجب في الاجزاء المنسية وهي السجدة والتشهد والصلاة على النبي وآله ذلك المذكور
من التعرض للاداء والقضاء وهو هنا موضع وفاق ولانهما جزء من الصلاة الواجب فيها ذلك
ويحتمل عود الاشارة الى جميع ما سبق وهو وجوبهما مع ذلك في الوقت وقبل الكلام فان المصنف
قوله بوجوب ذلك فيها والذي اختاره احوط اما الطهارة من الحدث والخبث على جهة استعمال
اللفظ في حقيقته ومجازه والستر والاستقبال فشرط في الجميع وهي سجدتا السهو والاجزاء المنسية
وفي وجوب ذلك خلاف وما هنا اقوى الخامس في الشك يوجب الاحتياط في الصلوات الرباعيات
والمراد بالاحتياط هنا الصلاة الاحتياطية لو على وجه مرجح لما يرد عليك من
المسائل ما يبطل الصلاة فيه على اصح الوجوه ومنها ما يوجب سجود السهو لا غير كالشك بين الاربع
والخمس في بعض صوره واما ما يشتمل الصلاة وهو ما يتحقق معه صحة الصلاة وهو اعم كما ينبه
عليه بقوله في الاربع المشتركة في الاحتمالين وفيها ما يوجب البطلان في الثلاثة احتياط وانما
قدرنا ذلك لان جميع هذه الصورة لا يوجب صلاة الاحتياط عنده كما ستعلم وهو اي

الموجب للاحتياط بمعنييه اثنا عشر وذلك لان الشك المبحوث عنه هنا اما يكون بعد احراز
الاولتين من الرباعية لبطلان الشك المتعلق بغيرها وح فمتعلق الشك اما اثنان او ازيد
اما ان يكون ثنائيا اي بين ركعتين او ثلاثيا اي بين ثلث ركعات او رباعيا ان يتعلق
بالخمسة من ثلث ركعات اذ وحينئذ ينشعب من ذلك احد عشر صورة ستة من الشك الثنائي وهي
الشك بين الاثنين والثلث وبين الاثنين والاربع وبين الاثنين والخمس وبين الثلث والاربع
وبين الثلث والخمس وبين الاربع والخمس واربع من الشك الثلاثي وهو الشك بين الاثنين والثلث
والاربع وبين الاثنين والثلث والخمس وبين الاثنين والاربع والخمس وبين الثلث والاربع والخمس
والصورة الحادية عشر من الشك الرباعي وهو الشك بين الاثنين والثلث والاربع والخمس
والصورة الثانية عشر ان يتعلق الشك بالاولتين وجعله قسما واحدا بناء على بطلان الصلوة به
ولو قلنا بصحته ولو على بعض الوجوه افتقر الى تقسيمها كما قسمت تلك الفروض من فروض وحده
الى خمسة عشر صورة كما سيأتي تفصيلها وجملة الصور تبلغ ستة عشر ثم كل واحد من هذه الصور
لا يخلو الشك فيها اما ان يقع في حال كون المصلي اخذا في القيام او بعد استيفائه قبل القراءة
او في اثنائها او بعدها قبل الركوع او بعد الدخول فيه قبل الرفع او بعده قبل السجود او فيه قبل
الفراغ من ذكر الثانية او بعد اخر السجدة كما سيأتي او بعده قبل الرفع منها او بعده فهذه تسعة
احوال اتية في كل واحد من الصور فيرتقي ما يتعلق بالشك الى تسعة وتسعين والجميع
مائة واربعة وثلثون حاصلة من ضرب الاحوال التسعة في ستة عشر ويرد عليك حكمها
مفصلا ا ان شك بين الاثنين والثلث بعد اكمال السجدتين م ويتحقق بان رفع من الثانية اجماعا وهل يتحقق بكمال ذكرها
من غير ان يرفع الظاهر ذلك وهو اختيار المصنف في الذكرى لان الرفع لا دخل له في السجود
وانما هو مقدمة لواجب اخر كالتشهد والقراءة وقد تقدم في السجود من الرب لما ينبه
على اختياره وهو قوله في بعض النسخ ولا يجب الرفع من السجدة الثانية بعد البتة لا يجب
لذاته كما تقدم تقريره ب الشك بين الثلث فالاربع مطلقا سواء اوقع قبل اكمال السجدتين ام قبله

لاحراز

لاحراز الاولتين على التقديرين وحكمه البناء على الاكثر فيهما وهو الثلث في الاولى والاربع
في الثانية ويتم ما بقي من صلوته ويسلم ثم يصلي ركعة قائما او ركعتين جالسا ج الشك بين الاثنين والاربع
بعد اكمال السجدتين م وهو الضابط في كل شك يتعلق بالثانية وحكمه البناء على الاكثر
وهو الاربع والاحتياط بركعتين قائما لان ذلك هو المحتمل نقصه كما ان المحتمل في الاولى نقص
ركعة فكان الاحتياط كذلك وهكذا القول في جميع الصور د الشك بين الاثنين والثلث والاربع
بعد الاكمال اي اكمال السجدتين وحكمه البناء على الاربع والاحتياط بركعتين جالسا لاحتمال كون
الصلوة ثلثا وركعتين قائما لاحتمال كونها اثنين وتكون الركعتان من قيام قبلهما
اي قبل الركعتين من جلوس عملا بظاهر الرواية العاطفة للركعتين من جلوس بثم الدالة
على التعقيب كذلك وعلى تقدير ذلك بان الشك بين الاثنين والاربع متقدم فيه
على الشك بين الثلث والاربع فيقدم احتياطه والاكثر على التخيير ونقل المصنف عن
المفيد القول بوجوب تقديم الركعتين من جلوس والعمل بما دلت عليه الرواية الحق
هو مستند حكم اولى مع ان الجزء بالصلوة قائما اقرب من الصلوة جالسا خصوصا على تقدير
كونها اثنين في نفس الامر بل يجوز ان يصلي بدل الركعتين من جلوس ركعة قائما على
الاكثر عدمه عملا بظاهر الرواية واختار المصنف جانب التخيير وهو حسن لان الركعة
من قيام اقرب الى حقيقة المحتمل فواته فيكون بدلا عليه بمفهوم الموافقة ه الشك بين
الاثنين والخمس بعد اكمال السجود ويحتمل فيه العصمة فان كل شك يتعلق بالثانية قبل اكمالها
يبطل قولا واحدا و الشك بين الثلث والخمس قبل الركوع او بعد السجود واحترز بذلك عما لو كان
الشك قبل الركوع فانه يهدم الركعة ويصير شاكا بين الاثنين والاربع فيلزمه حكمه ويزيد
سجدتي السهو لزيادة القيام ويتحقق بعدية الركوع بالوصول الى حد الراكع وان لم يأت
بواجبه من الذكر والطمأنينة وقد تقدم تحقيقه وانما جمع بين قوله بعد الركوع وقوله
او بعد السجود لما شئت من ان ما بينهما يلحقه حكم ما قبل الركوع لعدم اكمال الركعة

وما بعد السجود لزيادة الركن وهو الركوع الموجب لعدم العدم ولو قدم تعدية السجود على التقيد بالركوع كان اجود (و) الشك بين الاثنتين والثلث والخمس بعد السجود لكونه من فروع الاحتمال كما مر (و) الشك بين الاثنتين والاربع والخمس بعد السجود ففي هذه الاربعة المراد بها الاخيرة وجه بالبناء على الاقل لانه المتيقن ولاصالة الصحة وللقول بعدم اعادة الصلوة وفيه وجه بالبطلان في الثلثة الاول من الاربعة احتياطا لتعذر البناء على احد الطرفين لاستلزامه التردد بين محذورين فان البناء على الاكثر موجب للزيادة على الواجب وعوض النقصان والبناء على الاقل للزيادة والبناء في الاخيرة على الاربع لاشتمالها على شكين لا يبطلان الصلوة احدهما الشك بين الاثنتين والاربع وهو غير مفسد اذا وقع بعد السجود بل منصوص الصحة وموجب لركعتين قائما والثاني الشك بين الاربع والخمس وهو ايضا غير مفسد في تلك الحالة قطعا (و) قد علم من ذلك ان حكمه الاحتياط بركعتين قائما للشك الاول وسجود السهو للثاني وبهذا الوجه حسن (ط) الشك بين الاثنتين والثلث والاربع والخمس بعد اكمال السجود وحكمه حكم الثالث لرجوعه الى شكين من اصول الشك المنصوص حكمها احدهما الشك بين الاثنتين والثلث والاربع وهو غير مفسد اذا وقع بعد السجود كما هو المفروض وموجب للاحتياط عليه والثاني الشك بين الاربع والخمس وهو غير مفسد ايضا خصوصا في تلك الحالة ويوجب سجود السهو ويزيد هذا على الثاني في الاحتياط بركعتين جالسا اللتين هما من الموجبين للشك الاول ويجوز ابدالهما ركعة قائما كما مر (ي) الشك بين الاربع والخمس بعد السجود وهو صحيح اجماعا موجب للمرغمتين بكسر الغين اسم فاعل سميتا بذلك لانهما ترغمان الشيطان كما ورد في الخبر وهو اما من المراغمة وهي المغاضبة او من الرغام بفتح الراء وهو التراب يقال ارغم الله انفه اي الصقه بالرغام ذلة وصغارا فكأنهما ترغمان انف الشيطان والمشبه به في قوله كما مر هو ما ذكر في الرابع من تمام الكلام فيما يوجب التعدد في سجود السهو (و) لو تعلق الشك بها قبل الركوع سواء كان بعد القراءة ام فيها ام قبلها لعدم الركعة وكذلك ويكون حينئذ شكا بين الثلث والاربع

فيتشهد

فيتشهد ويسلم ويحتاط بركعة من قيام او ركعتين من جلوس ويسجد للسهو لمكان الزيادة (و) بعد الركوع سواء كان قبل الرفع منه ام بعده فيه قول بالبطلان ذهب اليه العلامة واختاره الشارح المحقق للتردد بين محذورين كل منهما مبطل للصلوة الاتمام المحتمل لكونها خامسة فيوجب الزيادة عمدا والقطع المحتمل لكونها رابعة فيوجب النقصان المبطل وفيه نظر لمنع محذوريته على تقدير الاكمال فان الاصل عدم الزيادة وان الشك المبطل تيقن زيادة الركن لا احتماله ولان الشك لو كان هو المؤثر لاثر بعد السجود ولم يحتمل الفرق بين الحالين بان الزيادة وقعت فيها لو كان الشك بعد السجود سهوا بخلاف ما لو وقع بعد الركوع فانها يكون عمدا فانه فاسد لان زيادة الركن لا فرق فيها بين العمد والسهو الا ما استثني وليس هذا منه ولا ان الصادر عمدا هو السجود الركن لا زيادة الركن الذي هو مناط البطلان ومورد النص منبه عليه (و) من هنا يتحقق ان الاصح الحاقه اي الحاق الشك بعد الركوع بالاول وهو الشك بعد السجود فيجب الاتمام والمرغمتان (يا) الشك بين الثلث والاربع والخمس سواء كان بعد السجود ام قبله وفيه وجه بالبناء على الاقل لانه المتيقن ويضعف بما لفته المنصوص من بناء الشك بين الثلث والاربع فيما حكمه وما الشك على الاكثر (و) وجه اخر بالبناء على الاربع لرجوعه الى الشك بين الثلث والاربع فيلزمه حكمه والى الشك بين الاربع والخمس فيلزمه حكمه والمجتمع من ذلك وجوب الاحتياط بركعة قائما او ركعتين جالسا والمرغمتين ويجب تقييده بما لو كان الشك بعد الركوع على ما اختاره المصنف او بعد السجود على القول الاخر اما لو كان قبل الركوع هدم الركعة وصار شكا بين الاثنتين والثلث والاربع فيلزمه حكمه ويزيد سجدتي السهو لمكان الزيادة ويجب ان يتعلق الشك بالسادسة فما زاد وفيه وجه بالبطلان مطلقا لان زيادة الركن مبطلة ومع احتمالها لا يتيقن البراءة من الصلوة التي قد اشتغلت الذمة بها بيقين وضعفه ظاهر فان تجويز زيادة الركن لو اثر لبطل حكم كثير من الصور السابقة مع النص على صحتها والاجماع على صحة بعضها واحتمال خروج تلك عن الحكم بالنص يندفع باصالة عدم الزيادة والشك في المبطل (و) وجه اخر بالبناء على الاقل لاصالة عدم الزيادة والبناء

على الاكثر او الاربع موقوف على النص بخصوصه عن الاصحاب وهو مفقود هنا والقياس غير معلوم وفيه
وجه ثالث اشار اليه بقوله او يجعل حكمه حكم ما يتعلق بالخمس فيصح حيث يصح ويبطل حيث يبطل ويجب سجدتا
السهو في موضع الصحة ويزيد الاحتياط مع السجود في موضع اجتماعهما والى هذا الاحتمال ذهب ابن الجنيد
من القدماء ومال اليه المصنف والعلامة ورجحانه اي المحقق هو الظاهر تمسكا بظواهر النصوص الدالة
على عدم بطلان الصلاة بمجرد احتمال الزيادة وعموم قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وان الفقيه لا يعيد صلوته
والاطلاق قول الصادق في صحيح الحلبي اذا لم تدر اربعا صليت او خمسا زدت او نقصت فتشهد وسلم واسجد
سجدتي السهو وهذه المسألة تتشعب الى خمسة عشر صورة تنتهي مع ضربها [illegible] سبع م
عنها وسبع مع الانفراد عنها واحكام الشك فيها فاحصرها بان تحقق الزيادة على الاربع فان يمكن
الجمع ثمانية وست ثلاثية واربع رباعية وواحدة خماسية فالاولى الشك بين الاثنين والست وبين
الثلث والست وبين الاربع والست وبين الخمس والست والثانية الشك بين الاثنين والثلث والست
وبين الاثنين والاربع والست وبين الاثنين والخمس والست وبين الثلث والاربع والست وبين الثلث
والخمس والست وبين الاربع والخمس والست والثالثة الشك بين الاثنين والثلث والاربع والست وبين
الاثنين والثلث والخمس والست وبين الاثنين والاربع والخمس والست ومع الثلث والاربع والخمس والست
والرابعة بين الاثنين والثلث والاربع والخمس والست والمراد بالست في جميع ما ذكر الست فما فوقها الذي يمكن
الجمع في الوصف والحكم فهذه خمسة عشر صورة تضاف الى ما تقدم من الصور الخمس عشرة في بعض الاحوال
التسعة الجمع وهي مائتان واربعة وثلثون هي مسائل الشك التي يقع البحث فيها من حيث الصحة
والبطلان ولو بالاحتمال اذا تقرر ذلك فنقول ان قلنا بالبطلان حيث يتعلق الشك بالسادسة
سقط البحث في هذه الصور وبقي الكلام في التسعة والتسعين المتقدمة وان حكمنا بالصحة في الجملة فتفتقر
الى البحث عن خصوصيات هذه الصور فان منها ما يصح ومنها ما يبطل وخلاصة الحكم في الجميع ان كل شك
يتعلق بالثانية ويحكم بالصحة يصح منه احوال التسعة صورتان وهي ما بعد الفراغ من ذكر السجدة وقبل
الرفع وما بعده ويبطل منها سبع صور وهي ما قبل ذلك وجملة المسائل المتعلقة بالثانية خمس

عشره

عشرة منها سبع فيما لا يتعلق بالسادسة وثمان فيما يتعلق بها وهذه الخمس عشرة منها ست باطلة بجميع
صورها وهي الشك بين الاثنين والخمس وبين الاثنين والثلث والخمس والاولى من الثانية المتعلقة
بالسادسة وفي اثنتين من الثلاثية وهما الشك بين الاثنين والثلث والست وبين الاثنين
والخمس والست وفي واحدة من الرباعية وهي الشك بين الاثنين والثلث والخمس والست وفي واحدة
من الرباعية وتحصل من هذه المسائل الست اربع وخمسون صورة باطلة ويتبعها مسألة اخرى باطلة
في جميع صورها مما لا يتعلق بالثانية وهي الشك بين الثلث والست فالباطل ستون ويبقى
من المسائل المتعلقة بالثانية تسع مسائل صحيحة في الجملة يصح منها ثمان عشرة صورة ويبطل ثلث
وستون ويبقى من الجملة عشر مسائل منها ست تصح بجميع صورها ثلث مما لا يتعلق بالست وثلث مما يتعلق
بها فالاول الشك بين الثلث والاربع والشك بين الاربع والخمس والشك بين الثلث والاربع
والخمس والثانية الشك بين الثلث والاربع والست والشك بين الاربع والخمس والست والشك بين
الثلث والاربع والخمس والست صورها اربع وخمسون وثلث منها يتبعض في الصحة والبطلان وهي
والست م الشك بين الثلث والخمس والشك بين الثلث والخمس والست والشك بين الاربع والست فالاولى يصح
منها اربع وهي ما قبل الركوع ويبطل خمس الاخيرة وفي الثالثة كذلك يصح منها الخمس الاخيرة ويبطل
الاربع لان بعد الركعة قبل الركوع يصير الشك بين الثلث والخمس بعد الركوع وقد تقدم انه يبطل
مع احتمال الاكمال لكنه مخالف لحكم الشك بين الاربع والخمس العاشرة وهي الشك بين الخمس والست
وحكمها ان الشك ان كان قبل الركوع هدم الركعة وكان شكا بين الاربع والخمس فيلزمه حكمه وزيد
عنده سجدتي السهو لمكان الزيادة فيسجد اربع سجدات وان كان بعده كان كمن زاد ركعة آخر
الرابعة فتبطل الجلوس بقدر التشهد كما مر فهذه جملة احكام المسائل تصح منها خمس وثلثون
ويبطل منها اربعون والتسع الاخرة مترددة بين صحة جميعها وبطلانه وذلك تمام العدد المتقدم
وكيفية ما يجب فيها من الاحتياط حيث حكم بالصحة وكمية سجود السهو يعلم مما سبق وجملة الاحتياط
يشمل ما يجب فواته اربعة وسجود السهو لما اوجب زيادة او نقصانا زاد على الاربع والله الموفق

ولا يبطل في صلوة الاحتياط النية المشتملة على احضار الفعل المعين بجميع مشخصاته من كونه من قيام او قعود
ركعة او ركعتين في الفرض المعين وقصد فعله على وجه التقرب الى الله تعالى وصفة بنيته اصلي ركعة في حاله
كونها احتياطا او لاجل الاحتياط او اصلي ركعتين كذلك في حال كوني قائما او جالسا في الفرض المعين
كالظهر والجار يتعلق بالمصدر وهو احتياطا لا باسم الفاعل ان جاز تعلقه كتعلقه بها اداء او اداء ان كانت
المجبورة مقضية او مؤداة وقد خرج وقتها لوجوبها اى وجوب الاحتياط او الفعل وهو الصلوة قربة الى الله
ويكبر تكبيرة الاحرام مقارنا بها النية ويقرأ الحمد وحدها اخفاتا للنص ولانه بدل من الاخيرتين ولا يجب
السورة كما لا يجب يجوز الجهر ولا يجزى التسبيح بل يتعين الحمد لانها صلوة مستقلة ولهذا التكبير وان امكن كونها
جبرا للفائت ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب وخالف بعض الاصحاب وخيرها بين الحمد والتسبيح تبعا للتخيير
في الاخيرتين والحق انها بدل من وجه ومستقلة من اخر ويتفرع على البدلية المطابقة للفائت حقيقة
كالركعة والركعتين قائما او حكما كالركعتين جالسا بدلا من ركعة قائما والاجتزاء بها لو بان النقصان
وعلى الاستقلال افتقارها الى نية جديدة وتحريمة وتعيين الفاتحة والتشهد والتسليم ووقع الخلاف
في مواضع بسبب ترددها بين الامرين ويعتبر فيها جميع ما يعتبر في الصلوة من الطهارة والستر والاستقبال
وغيرها من الشرائط والافعال وفي بعض النسخ وجميع بغير قوله يعتبر وهو بالرفع عطف على قوله قراءة على
يرد بمعنى اى ويلزم به جميع ما يعتبر في الصلوة وفي نية التشهد والتسليم وانما خصهما بالذكر لرفع احتمال عدم
وجوبهما لو جعلت بمنزلة الاخيرتين لسبق التشهد والتسليم اخر الصلوة فان البدلية المحضة
غير تامة هنا فيجب فيها ذلك على القولين ولا اثر في بطلان الصلوة لتخلل المبطل للصلوة
بينه اى بين الاحتياط وبين الصلوة على اصح القولين وبناهما على كون الاحتياط جزء
من الصلوة او صلوة مستقلة فعلى الاول تبطل بتخلله دون الثاني واختار المصنف في الذكرى الاول
محتجا بان شرعية الاحتياط ليكون استدراكا للفائت من الصلوة فيكون على تقدير وجوبه
جزءا فالحدث الواقع بينهما واقع في اثناء الصلوة والعمل ممنوعة ومن ثم وجب فيه ما يجب
في الصلوة المستقلة دون ما يجب للاخيرتين خاصة واعلم ان الاثر المنفي هو بطلان الصلوة

تخلل

تخلل المبطل لا مطلق الاثر الذي يدل عليه العبارة بظاهرها حيث جعله نكرة في سياق النفي وانما
خصصناه بذلك لان للمصنف في الذكرى اوجه الاحتمال على وجوب الفورية في الاحتياط
فمع تخلل الحدث بالفورية او فعل المنافي فانه اثم قطعا وهو اثر من اثار المبطل وبقى الكلام في بطلان
الصلوة ولا خروج الوقت بالجار وكذا الاثر لخروج وقت الصلوة المجبورة في بطلان
الصلوة وان حصل الاثم مع الاخلال بالفورية نعم مع خروج وقت الصلوة قبل فعله ينوى
فيه القضاء لسعة للصلوة في الوقت وفي كثير من الاحكام فهو كالجزء ان لم يكن جزءا
ويتفرع على تبعيته للصلوة في الوقت انه لو ادرك من اخر وقتها قدر ركعة فحصل له في اخرها
شك يوجب الاحتياط فعله اداء وان كان وقتها قد خرج بناء على ان من ادرك ركعة
يكون مؤديا للجميع كذا قرره شيخنا المحقق الاعم وجوب نية القضاء على القولين
لان الاحتياط انما يتبع الصلوة في الاداء مع بقاء الوقت اما مع خروجه فيقتضي تبعيتها
في الوقت وجوب القضاء ومن ثم وجب فيه نية القضاء مع خروج وقتها ان فرض وقوعها
باجمعها في الوقت مع انه يصدق عليه انه ادرك ركعة من الوقت ولو ذكر المصلي بعده
او في اثنائه النقصان اى نقصان الصلوة لم يلتفت بل يتم صلوته على التقديرين اما مع الفراغ
منه فلانه فعل المامور به وهو يقتضي الاجزاء ولا يضر ما زاده من الاركان للنص هنا من المواضع
التي استثنى فيها عدم الابطال للصلوة بزيادة الركن ولان ذلك لو اثر على تقديرها جبرا لما لم يكن
له فائدة ولم يبق معنى يجب مع الحاجة اليه يبطل الصلوة بما اشتمل عليه من الاركان الزائدة
والحصر عقلا فلا فرق بين العلم بالنقيصة وعدمه واما مع الذكر في اثنائه فلما مر وتشكل الحكم فيه
عند وجوب الاحتياطين اذا تذكر عدد الاول يطابق ما ابتدا به كما لو تذكر انها ثلث وقد ابتدأ
بالركعتين من قيام فزيادة الركعة من غير ان يجلس عقيب الرابعة قدر التشهد وفيما لو وجب
عليه احتياط مخير فيه بين القيام والقعود ففعله جالسا لاختلال الهيئة وينبغي الاكمال
بامتثال الامر المقتضي للاجزاء وبان الاحتياط لا يرجع فيه كمحض الجزئية كما مر ولا المطابقة

المصنف والاول تحقق ذلك وانما هو قائم شرعا مقام الفائت وان خالفه فان الى لفة

متحققة على كل تقدير واشكل الفرض بالو تقدم الركعتين من جلوس على القول بجوازه

ثم يذكر بعدهما او بعد احديهما انهما اثنتين فان الكمال اما ركعة اخرى قائما يوجب تغيير الاحتياط

مع انه لو ذكر بعد ركعة جالسا ان يكتفى منها باخرى قائما لزم قيام عوض ركعة من جلوس مقام ركعة من قيام

اختيارا وهو باطل وان وجب الكمال ركعتين من جلوس ثم ركعة من قيام لزم جواز الجلوس مع

القدرة على القيام وان وجب اعادة الكمال الصلوة ركعتين قائما لزم عدم تاثير زيادة الاركان

من غير وليتني هذا يظهر ان الاولى وجوب تقديم الركعتين من قيام كما اختاره المصنف في رسالة

سابقا ودل عليه النص فيرتفع الاشكال في غاية ما يبقى من الاشكال ما تقدم من زيادة الركعة

بعد جلوس بقدر التشهد في بعض الصور وهو غير قادح مع النص عليه كما لم تقدح زيادة الركعة

مع الجلوس المذكور من غير تشهد فيما لو تيقن ما فعله من الزيادة وغيره من الابطل ثم ان كان

ما فعله عند الاحتياط مما يحققه ناقصا او قائما مقامه اقتصر عليه وان كان زايدا عليه

ترك الباقية وتشهد وسلم حتى لو كان بعد ركوع الثانية من الركعتين في حالة القيام فتذكر

الاحتياج الى الواحدة ترك السجود وتكلف وقيل لو ذكر في اثنائه النقصان اعاد الصلوة

مطلقا لتحقق زيادة الركن فضلا عن تغيير الهيئة ان اتفق وقد تقدم جوابه والاول ابني الاحتياط

اعادة الصلوة بعد الفراغ مما امر به منه لا لابطالها بل ابادتها لان ذلك غير جايز عند القائل

بالصحة **ولو ذكر** في اثنائه **التمام تخير بين القطع له والاتمام** لانه يصح نافلة كما ورد به النقل فيجوز

له قطعها ولو ذكره بعد الفراغ كان له ثواب النفل ان كان منويا به الفرض كما ورد به

النص **البحث الثاني في خصوصيات باقي الصلوات** اي في واجباتها المختصة بها **بالنسبة** الى الصلوة

اليومية اعلم ان هذه الصلوات تشارك اليومية في جميع ما تقدم من الشرائط والاركان

الا ما استثنى منها في الخصوصيات ثم في بعض الخصوصيات ما هو زائد على ما تقدم ككثير مما ذكر

للجمعة ومنها ما هو بدل عن بعض ما تقدم كالوقت فان اصل الوقت وان كان مشتركا بينها

الا ان الوقت الشخصي مختلف فلا ذكر بسياق الوقت المعين هو وقت اليومية وهنا يذكر

اوقات الصلوات الباقية ومنها ما هو ناقص عما تقدم كالطهارة والقراءة والركوع والسجود و

التشهد والاخير والتسليم بالنسبة الى الجنازة **وتختص الجمعة بامور عشرة الاول** خروج وقتها المبتدى من

حين زوال الشمس **بصيرورة الظل** اي ظل الشخص بحسب الاصل عوضا عن المضاف اليه **مثله** اي مثل

الشخص المدلول عليه بالظل التزاما فان الظل يستدعى جسما كثيفا ذا ظل او المدلول عليه بالظل

التزاما في الظل باللام التي هي عوض عنه والمراد بالظل هو الحادث بعد الزوال لا جميع الظل لان ما

يبقى منه الباقي عند الزوال فانه غير داخل في التقدير واعلم ان الظل على قسمين مبسوط ومنكوس

فالمبسوط هو الماخوذ من المقاييس القائمة على سطح الافق وتحصيه قطعة من عمود الافق تقاطع فيما بين مركز

العالم والسطح الذي هو عليه والمنكوس هو الماخوذ من المقاييس الموازية للافق وبين الظلين

عكس التقابل فان الشمس عند طلوعها يحدث للشخص الاول ظل مستطيل وكلما ارتفعت الشمس اخذ الظل

في النقصان الى ان تصل دائرة نصف النهار فيكون الظل في نهاية نقصانه وعند غاية

ارتفاعها في غاية زيادته والمراد الفقهاء في اطلاقاتهم كون علامة الزوال زيادة الظل وكون

اخر وقت الظهر والجمعة او فضيلتها او فضيلة الاول ووقت الثانية ونحو ذلك بلوغ الظل كذا

معنى هو الظل الاول والشخص الاول دون الثاني فيهما فتنبه وتحديد وقت الجمعة بما ذكر ثابت **في**

المشهور بين الاصحاب عملا ودليلا ظاهرا فضلا عن النص ومن ثم نسبه الى المشهور وجزم في الدروس

بامتداد وقتها بامتداد وقت الظهر وجه في البيان والعمل على المشهور اقوى **الثاني ضيقها**

بالتلبس بالصلوة في الوقت **ولو بالتكبير قبله** اي قبل خروج وقتها المذكور في الزمان الباقي

ويستبد بهذه الخصوصية كالتي قبلها عن الدفع والدفن على اصولنا واختاره المصنف في غير هذه

الرسالة اشتراطا ادراك ركعة في الوقت كاليومية لعموم من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت

ولا فرق في ذلك بين من علم قبل التلبس بها بالحال وغيره خلافا للفاضل رحمه الله حيث فرق

بينهما فاسقط الصلوة عمن علم قبل التلبس بقصور الوقت عن الخطبتين والصلوة تامة واوجب

الا لما علم من تلبس بها غير عالم بالقصور ثم علم بعده اذا ادرك التكبيرة في الوقت على ما اخترناه فهذه الخصوصية
ساقطة الثالث استحباب الجهر بالقراءة فيها وهو موضع وفاق بين قبيل ما يتعلق به في الظهر على تقدير شرعيتها
وقيل ان صليت جماعة على احد القولين فالخصوصية ساقطة ايضا وذكر المصنف لها في الخصوصيات
يقتضي منعه من الجهر بالظهر مطلقا واعلم ان هذا الاستحباب لا ينافي قصر الرسالة على الواجبات لاستلزام تخصيص
هذا المندوب عن غيره من المندوبات المختصة بهذه الصلوة من غير مخصص لان مرجع هذا الاستحباب الى الوجوب فان
الجهر والاخفات كيفيتان للقراءة الواجبة لا يمكن تاديها بدونهما وكيفية الواجب لا تكون الا واجبة غاية
ما في الباب ان القراءة اذا امكن تاديها بكل واحد منهما كان كل واحد موصوفا بالوجوب التخييري وهو واجب
بقول مطلق ومن استحب الجهر كونه افضل الواجبين على التخيير وذلك وارد في كل واجب تخييري اذا كان
افراده متفاوتة في الفضيلة فان الفرد الراجح منها مع كونه احد افراد الواجب يطلق عليه الاستحباب
بسبب رجحانه فهو واجب تخييرا مستحب عينا وهو كثير في تضاعيف الفقه وسيأتي عن قريب في وجوب الجمعة
حال الغيبة تخييرا الرابع تقدم الخطبتين عليها بمعنى انها تختص عن اليومية بالخطبتين المتقدمتين
عليها بخلاف اليومية فانها لا خطبة لها فضلا عن تقدمها عليها وفي العبارة مناقشة وتحقيقه فان خصوصية
هذه الصلوة بالنسبة الى اليومية في ذلك انما هو بالخطبتين سواء حكم بتقدمها ام لا والعبارة تقتضي
بحسب المقام انها لان الخصوصية انما ثبتت من التقدم كما لا يخفى على من له ذوق سليم وكان المصنف
حاول الجمع بين افادة الخصوصية وبيان محل الخطبتين فعبر بذلك ايثارا للاختصار فتخلفت البلاغة عنه
ولو لاحظ كون الخصوصية بالنسبة الى اليومية لا غير ولم يشترط في الخطبتين الطهارة والقيام
واشتمال كل واحدة منها على حمد الله والصلوة على النبي واله بلفظها والوعظ بالعربية وقراءة ما تيسر
من القران والاولى اية واحدة او سورة خفيفة ويزيد الثانية الاستغفار للمؤمنين والدعاء
لائمة المسلمين استحبابا ويجب الفصل بينهما بالجلوس الخامس الاجزاء عن الظهر وهو موضع
وفاق بين المسلمين فلا يجب الجمع بينهما حيث يجتمع الشرائط وهل يجوز الاحتياط بالظهر بعد
حال الغيبة عند القائل بشرعيتها نظر من تحليل ... بسبب الخلاف فيها فالجمع بينهما

يوجب تعين القراءة من مراعاة فعل افضل الواجبين وهو الجمع فيكون كقضاء الصلوة اليومية
والاقتصار بها احتياطا كما اجمع عليه الاصحاب ونقله عنهم المصنف في الذكرى ومن الحكم بسقوطها
فلا وجه لنية الوجوب ولا للندب لانها لا تقع مندوبة اذ لا يشرع فيها الاعادة ولا يتحقق في الظهر
ايضا الاعادة المنصوص على استحبابها لان المفعول هو الجمعة وهي مغايرة للظهر فلا يكون الظهر الواقعة
معادة لعدم سبق فعلها السادس وجوب الجماعة فيها ويتحقق بنية المأمومين الاقتداء بالامام
فلو اخلوا بها او احدهم بحيث يختل العدد المعتبر فيها لم ينعقد وان بقي العدد مع الاخلال صحت صلوة
المؤتم دون المخل ومن هنا وجب نية الاقتداء فيها على المأموم لتوقف الواجب عليها وهل يجب على
الامام نية الامامة هنا استقرب المصنف وجماعة الوجوب بنية العبادة الواجبة وهو اولى وانما يشترط
الجماعة في ابتدائها لا في استدامتها فلو انفضوا بعد التحرم اتمها المأمومون منفردين وهي على
الخصوصية باقية السابع اشتراطها بالامام او من نصبه بالنسبة الى الوجوب العيني او مع الامكان
كما له حضوره وهو موضع وفاق اما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها مع اجتماع حضور المنصوب
عموما وهو الفقيه الجامع للشرائط او تحريمها اوجه ربما كانت اقوالا في الاول منها ظاهر الاكثر
حيث اكتفوا بامكان الاجتماع والخطبتين كما يعلم ذلك من عباراتهم وممن صرح به ابو الصلاح
وحكي عنه في المخ واختاره المصنف في الذكرى والثاني مختار الشيخ المحقق صريحا وظاهر
المصنف في الدروس وبعض الاصحاب وذهب الى الثالث ابن ادريس تبعا للمرتضى في بعض فتاويه
ورجحه العلامة في باب الامر بالمعروف من التحرير والوسط اعدل وان كان الاول اوضح دليلا
والمتن فتوى وظاهرا فقيها راد به هو الاخير مع احتمال ارادة الوسط بحمل المنصوب على العام
من الخاص لكن يبقى فيه ان الوجوب في حال الغيبة مع المنصوب العام وغيره تخييري لا عيني كما
اجمع عليه الاصحاب فارادة ذلك من اطلاقه يوجب اجماله في الفتوى حيث يريد بالوجوب
المشترط بالامام او من نصبه ما يعم الوجوب العيني والتخييري ووقته تعريض لبعض الاصحاب على حكمهما
في حال الغيبة بالاستحباب وارادة هذا الاستحباب العيني مع كونه احد الفردين الواجبين التخييري

على هذا

بمعنى انه افضل الواجبين وقد تقدم مثله في استحباب الجهر بالجمعة عن قريب فمع هذا يتعين فيها نية
الوجوب ويجزي عن الظهر اذ لا قائل باستحبابها بالمعنى المتعارف **الثامن توقفها على اجتماع**
خمسة فصاعدا احدهم الامام على اشهر القولين والقول الاخر توقفها على سبعة استنادا
الى رواية مرجوحة بالنسبة لما دل على الخمسة وتوقفها على العدد انما هو في ابتداء الصلوة بحيث
يحصل تحريمهم بها لا في استدامتها فلو انفضوا بعد التحريم اتم الباقون وان كان الانفضاض
قبل اكمال ركعة حتى لو بقي الامام وحده اتم منفردا كما مر **التاسع سقوطها عن المراة** و
في حكمها الخنثى المشكل امره لشكه في سبب الوجوب وان كان الاولى له الحضور **و** عن **العبد** سواء
في ذلك القن والمدبر والمكاتب بنوعيه وان ادى بعض مال الكتابة ومن انعتق بعضه وان
هاياه السيد واتفقت في نوبة الحرية لبقاء الرق المانع واستصحاب السابق الواقع خلافا
للشيخ هنا **و** عن **الاعمى** وان وجد قائدا او كان قريبا من المسجد **و** عن **الهم** بكسر الهاء وهو
الشيخ الكبير العاجز عن الحضور او الذي يمكنه ذلك لكن بمشقة شديدة لا يتحمل مثلها عادة
و عن **الاعرج** البالغ عرجه حد الاقعاد او الموجب لمشقة في السعي لا يتحمل مثلها عادة وفي
حكم المقعد بطريق اولى وكذا المريض مطلقا اذا لم يجد غيره ممن لا جمعة عليه مع كونه مقرما ولو وجد
مثله وجبت عليهما كفاية ومثله المشتغل بتجهيز ميت **و** عن **المسافر** الذي يلزمه التقصير في
سفره فيخرج عنه ناوي الاقامة عشرا في اثنائه ومن مضى عليه ثلثون يوما وكثير السفر والعاصي
به **و** عن **من هو على راس ازيد من فرسخين** عن موضع اقامتها اذا لم يمكنه اقامتها
عنده او في موضع ينقص عن ذلك وهذا الحكم وهو عدم وجوب الجمعة عن المذكورين ثابت
الا ان يحضروا الا المراة موضع اقامة الجمعة فيجب عليهم حينئذ ويتم بهم العدد ويجزئهم عن الظهر
كما في غيره من المواضع والحكم فيمن ذكر عدا العبد والمسافر في بعضهم موضع وفاق اما هما فقد
اختلف في وجوبها عليهما مع حضورهما موضع الجمعة والاصح انها لا تجب على العبد كالمراة
واما المراة فالمشهور عدم الوجوب عليها مع الحضور كما ذكر وذهب بعض الاصحاب

الى الوجوب عليها كغيرها واعلم ان المصنف في الذكرى ادعى الاتفاق على صحتها من غير المراة
لو حضروا انما الكلام في وجوبها لترددهم فيها ثم لو صلوها اجزأتهم عن الظهر وفي المراة نظر
ولعل الصحة قوية لكن يبقى في المسئلة شيء وهو ان الاجزاء عن الظهر يتوقف على فعلها بنية
الوجوب لعدم اجزاء المندوب عن الواجب ولان الجمعة لا تقع مندوبة لوجهه ونية الوجوب
يجب مطابقتها للواقع وحيث لا وجوب على المراة والعبد والمسافر على القول به كيف يتصور
نية الوجوب ويمكن دفع الاشكال بان الوجوب ح تخييري بين فعل الجمعة والظهر والوجوب
المنفي هو العيني لا التخييري كما في فعلها حال الغيبة وح فلا فرق في حال الغيبة بين الثلثة المذكورين
وغيرهم لاشتراك الجميع في الوجوب التخييري وانما يظهر فائدة الخلاف حالة الحضور **العاشر ان لا يكون**
اي لا يقع **جمعتان** فصاعدا **في اقل من فرسخ** فلو وقعتا كذلك بطلتا ان اقترنتا
بالتكبير سواء كانتا في بلد ام بلدين وح فيجب على الجميع اعادة الجمعة جميعا او متفرقين بحيث
يكون بين الجمعتين فرسخ ان وسع الوقت للتفرق والا تعين الاجتماع ولو تلاحقتا بطلت
اللاحقة خاصة فيصلي الظهر هذا اذا كان الامامان منصوبين او متبرعين حيث يسوغ
التبرع اما لو كان احدهما منصوبا صحت جمعته وان تاخرت ان لم يشترط في امامها حال
الغيبة الاجتهاد وفي الظاهر ان المنصوب هو المجتهد وغيره في ذلك سواء ولو لم يتعين ا
السابق او تعين ثم نسيت صلوا جميعا الظهر ان كان في وقت الجمعة لانعقاد جمعة صحيحة في
الجملة فلا تشرع ثانية ولو اشتبه السبق والاقتران صلوا الجمعة مع بقاء الوقت والا الظهر واوجب
العلامة هنا الجمع بين الجمعة والظهر لتوقف يقين البراءة عليهما فان الواقع في نفس الامر
ان كان هو السبق فالفرض هو الظهر او الاقتران فالفرض الجمعة وحيث لا يقين باحدهما
لا يتحقق البراءة من دونهما وهو احوط الا انه غير متعين لان الجمعة في الذمة بيقين اذ هي فرض
المكلف فلا يعدل عنها الى الظهر الا مع اليقين لحصولها في غير محلها وهو غير معلوم
ووجوب الفرضين على خلاف الاصل وقد تخلص من هذا البحث وما قبله ان الكلام في الجمعة

بالنسبة الى المكان ثلثة اقسام فمن دون الفرسخ يتعين عليهم الاجتماع على جمعة واحدة او التباعد
بفرسخ ومن بزيد عنه ولا يبلغ الفرسخين فان امكنهم اقامة الجمعة عنده م تخيروا بينه وبين الذي قصد
وان لم يمكنهم تعين الاجتماع ومن زاد على الفرسخين فان امكن الاجتماع عنده م تخيروا بينه
وبين الحضور والا سقطت عنهم الجمعة ثم ان كان الامام منصوبا فالواجب على من خرج عنه الحضور
اليه وان تعدد المنصوب او لم يكن منصوبا لم يختص وجوب الحضور في ذلك ببلد دون
بلد بل يكون الوجوب حينئذ كفائيا فمن قام به سقط عن الباقين وان تشاح العدد الاخر
ويأثم الجميع بدون الاتفاق فلو بادروا الى الصلوة المتعدده مع علم كل منهم بصلوة الاخرين
فالوجه بطلان الصلوتين وان تلاحقتا للنهي عن الانفراد بالصلوة عن الاخرى المقتضي للفساد
وعلى هذا انما يصح السابقة كما مر مع عدم العلم بصلوة الاخرى ووجه الاجزاء ان النهي عن وصف
خارج **واما صلوة العيد** وهو اسم جنس يشمل العيدين المشهورين واشتقاق العيد
من العود وهو التكرار سمي به اليوم المخصوص لتكرره في كل سنة او لعود السرور فيه او لكثرة
عوائد الله تعالى فيه وافضاله على عباده وباؤه منقلبة عن واو وجمعه على اعياد عن قياس لان
حق الجمع رد الشي الى اصله وانما فعلوا ذلك للزوم الياء في مفرده او للفرق بينه وبين جمع عود
الخشب **فيختص بثلثة اشياء الاول الوقت** والمشهور انه **من طلوع الشمس الى الزوال**
وقيل اول وقته انبساط الشمس فمن صلاها في الوقت ليصح منها ركعة كانت اداء ولو خرج
وقتها فاتت ولم تقض كما سيأتي **الثاني خمس تكبيرات بعد القراءة في الركعة الاولى** على
المشهور وقيل قبل القراءة **واربع تكبيرات في الركعة الثانية بعد القراءة ايضا** وقد
اختلف في وجوب هذه التكبيرات على وجوب الصلوة واستحبابها واكثر الاصحاب ومنهم المصنف
على الوجوب وهو الظاهر من هذه الرسالة من حيث انها مقصورة على بيان الواجب من حيث
الخصوصية فانها ثابتة على القولين **والقنوت** وهو لغة الخضوع والطاعة والدعاء والمراد به
هنا الاخير اي الدعاء **بينها** اي بين التكبيرات ولا يختص بلفظ ولا بدعاء وان كان المنقول

افضل

افضل والمراد بالقنوت بين التكبيرات القنوت بعد كل تكبيرة وان كانت العبارة
غير وافية بالمراد فان ظاهرها يقتضي نقص عدد القنوت عن عدد التكبيرات والكلام في دلالة
العبارة على وجوب القنوت كما تقدم في التكبير والخلاف فيهما واحد واعلم ان الجهر بالقراءة هنا
مستحب ايضا كالجمعة وكان ينبغي ذكره في الخصوصيات كما ان الشارح المحقق كذا ينبغي ذكر الجهر بالقنوت
فانه مستحب هنا لا وجه للاخلال بعده خصوصية وليس بجيد لان المصنف وجماعة يختارون استحباب
الجهر بالقنوت مطلقا استنادا الى صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام القنوت كله جهار فلا خصوصية للعيد في
وجوب تركه لذلك **والخطبتان** الكائنتان **بعدها** وتقديمهما بدعة عثمانية او مروانية
وذكرهما في الخصوصيات يشعر بايجابهما لانها كما مر القول به نادر ولم يرتضه المصنف في شرح كتبه بل
ادعى المحقق في المعتبر الاجماع على استحبابهما ولكنه مذهب العلامة وجملة المصنف في الذكرى احوط وقد
اجمع على عدم وجوب استماعهما وعدم كونهما شرطا في صحة الصلوة بخلاف الجمعة ويجب فيهما ما يجب
في خطبة الجمعة من الحمد والصلوة والوعظ والقراءة ويزيد فيهما ذكر شرائط الفطرة وقدرها ووقتها
والمكلف بها في عيد الفطر وما يتعلق بالاضحية من الشرائط والاحكام في الاضحى **ويجب** صلوة
العيد **على من يجب عليه الجمعة** عينا **ومن لا يجب** عليه صلوة الجمعة عينا **فلا يجب** عليه صلوة العيد
والجار في قوله **بشرطها** متعلق بما تعلق به السابق وهو الفعل اي يجب العيد بالشروط المعتبرة
في الجمعة فيدخل في ذلك اشتراط الجماعة والعدد وحضور الامام او من نصبه والوحدة في الفرسخ
وقد يختلف في هذا الاخير هنا واعتباره اولى هذا مع اجتماع شرائط الوجوب والا لم يشترط
الوحدة ويفارق العيد الجمعة في الاستحباب فلها وادى لذوي الاعذار المانعة من حضورها
جماعة ويستحب بها حال الغيبة جماعة وفرادى وليس على المصنف ذكر ذلك اذ ليس من مقاصد
الرسالة واعلم ان الاصحاب مع اختلافهم في شرعية صلوة الجمعة حال الغيبة وحكم الاكثر
بوجوبها تخييرا لم يتعرضوا لوجوب صلوة العيد مع اجتماع الشرائط كذلك وان فعلها الفقهاء
بل ظاهرهم انها مستحبة وان وجبت الجمعة ولعل الوجه في ذلك ان الوجوب العيني مختلف

فيها اجماعا والتخيير الثابت في الجمعة لا ينافي العينية اذ ليس هناك فرد يقوم مقامها لكون
احد الواجبين على التخيير فلم يبق الا القول بالاستحباب لان ايجابها حتما يستلزم كونها
عينيا والحكم به يستلزم اولوية الجمعة بذلك لقوة الدوام المطلقة والاثبات بها في الكتاب
والسنة واجماع المسلمين على وجوبها في الجملة بخلاف العيد فقد ذهب بعض الجمهور الى
انها سنة وبعضهم الى انها واجب كفائي وبعضهم الى انها عيني واما صلاة الايات جمع اية
وهي العلامة سميت بذلك لانها علامات على اهوال الساعة وزلازلها وتكوير الشمس والقمر وهجر
الشرع الى الدعاء والصلاة والانقطاع الى الله لانه الملجا لتذكر القيمة عند شيء يذكر بها بالتوبة
والانابة والفزع الى بيوت الله تعالى واللام فيها اما للعهد الخارجي وهو المتقدم في صدر الرسالة
او الذهني وهو المعهود شرعا وقوله وهي اي الايات التي اقيمت مقام المضاف وهو الصلوة
والمراد ان الايات التي تجب فيها الصلوة الكسوفان اي كسوف الشمس والقمر وقيل الكسوف
للشمس والخسوف للقمر وتثنيتهما حينئذ بهذه اللفظة على وجه الحقيقة والا فعلى التغليب وقيل
كسف الشمس وخسف القمر وعمومها على هذا الوجه باسم احدهما وهو الكسوف تغليب لا حقيقة
كالظهرين والعمرين وقد يقال خسفت الشمس ايضا ولا يجوز اطلاق الخسوفين عليهما حقيقة
اما تغليبا فجائز لغة وبهما حقيقة واللام في الكسوفين للعهد الذهني المشهور واحترز بها
عن كسف الكواكب بعضها لبعض فانه لا يوجب الصلوة لعدم كونه من الاخاويف ولا يطلع عليه
اكثر الناس واما كسف الشمس ببعض الكواكب كالزهرة وعطارد فقد اوجب به الصلوة قوم
وقد مال المصنف في كري الى الوجوب وفي مستنده والعبارة تحتمل الذهابين بحمل اللام
على الجنس والاستغراق او العهد فان المعهود والمتعارف الظاهر هو كسف الشمس بالقمر والقمر
بحيلولة الارض بينه وبين جرم الشمس ومن ثم انكسف القمر ليلة الرابع عشر والشمس يوم
التاسع والعشرين من الشهر واما كسفها بالزهرة وعطارد للشمس فغريب لا للاكثر ولا مخوف
للعموم والمعظم والزلزلة وهي مصدر زلزل الله الارض زلزلة وزلزالا بالكسر حركها ومنه الرجفة

واللام

واللام فيها للعهد فلا يكفي مطلق الحركة وكل ريح مظلمة حال كونها سوداء او صفراء مخوفة
ومقتضى العبارة انحصار الوجوب في الريح الجامعة للوصفين فلا للريح المنفكة عنهما او عن
احدهما وان اخافت ولا الظلمة المنفكة عن الريح والذي اختاره المصنف في كري والبيان
وهو اجمع الاقوال في المسئلة وجوب الصلوة لكل اية مخوفة فيدخل فيه الريح المنفردة عن الوصفين
والظلمة المنفردة عن اللونين والرعدة والطائر ونحوها اذا حصل الخوف منها لاكثر الناس
ويدل عليه صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له
صلوة الكسوف والامر للوجوب واعلم ان وصف هذه الاخاويف بكونها سماوية على وجه
المجاز من باب اطلاق الاسم الاقل على الاكثر او ليس منها سماوي سوى الكسوفين على ما يذهب
المصنف هنا وعلى القول الاخر قد سبق في غيره ويمكن ان يريد بها العلو فيدخل فيه الظلمة
والصاعقة والريح الاكثرة ويبقى الرجفة ملحقة بها على وجه التبعية وكيف كان فالمجاز
باق وتختص هذه الصلوة بامور اربعة الاول تعدد الركوع في الركعة الواحدة
ففي كل ركعة خمسة ركوعات وما ذكره مبني على المشهور من عدم تعدد الركعات بتعدد الركوع
ومن هنا عبر انها ركعتان على الاول وينبه عليه مسح الامام جهرة بالخامس والعاشر ولا بانه من
القنوت على كل مزدوج لعدم انحصار القنوت شرعا في الركعة الثانية وان كان ذلك
هو الاغلب الثاني تعدد الحمد في الركعة الواحدة اذا اتم السورة اما اذا لم يتمها فانه
يتخير بين ثلاثة اشياء كما اختاره المصنف في كري وغيره القراءة من حيث قطع وقراءة بعض
من السورة ومن الراجح لا اولها والانتقال الى غيرها ويجب اعادة الحمد في الموضعين الاخيرين
على اجود القولين وفي حكم المصنف هنا بتعدد الحمد عند تمام السورة اما بنا على القول
الاخر وهو عدم تعدد الحمد في هذه المواضع او يحمل على الوجوب العيني بمعنى انه مع اكمال
السورة يتعين عليه قراءة الحمد ليس ثم غيرها اذا لم يتمها وهو مخير ثم فعلها يوجب
اعادة الحمد وان ... فلا يوجبها فليته قراءة الحمد حينئذ الثالث جواز التبعيض

السورة في القيام المتخلل بين الركعات قبلها وفي القيام الخامس العاشر بتمامها لانها
اخر الركعة ولا يجوز ان يقتصر في الركعة الواحدة وانما يجب اتمامها في الحالين اذا لم يكن تمم
سورة قبل ذلك في تلك الركعة ثم تبعض في باقي القيام لم يجب عليه الكمال ما شرع فيه لحصول
الفرض وهو قراءة سورة في الركعة وفي بعض النسخ بعد قوله بتمامها لو لم يكن اتم السورة قبل
وهو قيد حسن مؤكد لما ذكرناه **الرابع البناء على الاقل لو شك في عدد ركوعاتها** اذا لم
يتضمن ذلك الشك في الركعتين كما لو شك بين الخمس والست وحاله بانه ان كان
في الخمس فهو في الركعة الاولى او في الست فهو في الثانية فان ذلك مبطل للصلوة لانه
شك في عدد الثنائية وقد اشتهر هذا التقييد في هذا المحل وذكره المصنف في كرى فهو كالمستغنى
عنه فانه خارج عن محل الفرض كما ان البناء في الركوعات على الاقل يكاد يخرج عن الخصوصية
لهذه الصلوة فان مرجعه الى الشك في فعل من افعال الصلوة في محله فانه يأتي به لاصالة عدم
فعله وهذا الحكم آت في جميع الصلوات واعلم ان الكلام في استحباب الجهر بالقراءة هنا كما
تقدم فان من خصوصية هذه ايضا بالنسبة الى اليومية فكان ينبغي ذكره كما ذكره في الجمعة
ولا فرق في ذلك بين الكسوف والخسوف وغيرهما على اصح القولين ولو قصد هنا الخصوصية
بدل البناء قوله ان لم يجمع بينهما كان اولى **ووقتها** اى وقت هذه الصلوة **حصولها**
اى حصول الآيات المذكورة على طريق الاستخدام والمراد من حصولها وفيه اشارة الى ان وقت
الكسوفين يمتد من ابتداء الكسوف الى تمام الانجلاء وان وقت غيرهما من الآيات غير الزلزلة
من وقوعها فلو قصر عن قدر الصلوة مع شرائطها المفقودة فكذلك الحال لم يجب الا الزلزلة فانها
لا تنعقد هذه الآيات اجماعا بل وقتها العمر وان وجبت المبادرة بها على الفور وما دلت عليه
العبارة هو احد القولين في المسئلة واصحهما وهو مختار المصنف في الدروس عدم اشتراط
كون زمان غير الكسوفين من الآيات بقدر الصلوة بل وقتها العمر وانما تضيق عنده وقت
ظهور الآية ثم اوجب المصنف الفورية بها وان لم يخرج بالاخلال بها عن وقت الاداء

وهو اولى وكيف كان فعبارة الرسالة قاصرة الدلالة عن احد القولين فانه ان اراد ان زمان
حصولها هو محل الوقت فلا بد من اخراج الزلزلة من ذلك وان لم يخرج غيرها وان اراد ان
ذلك هو اول الوقت من غير تعرض لآخره ليدخل الزلزلة بذلك الا انه خفي ويبقى على مذهبه الذي حكيناه
عنه لم يكن فيها ما يدل على الحكم مع اختلافه بالنسبة الى الكسوفين وغيرهما من الآيات **واما صلوة الطواف**
فيختص بامرين الاول فعلها في المقام بفتح الميم اسم للمكان المخصوص وهو موضع قيام ابراهيم عليه السلام
في وقت بناء البيت وهو صخرة معهودة كان يصعد عليها وقت البناء واطلق هذه الصخرة ظرفا
مكانيا للصلوة على وجه المجاز تسمية لما حولها باسمها لعدم امكان الصلوة فيها ولا عليها وقد قال المصنف
في بعض تحقيقاته معظم الاخبار وكلام الاصحاب ليس فيها الصلوة في المقام بل خلفه او الى احد جانبيه
فالقطع بان الصخرة المعينة لا يمكن الصلوة عليها ونسب من عبر بالكون الى التجوز وشاركهم فيه بابلغ وجه
فانهم لم يجعلوا في عباراتهم بين الصلوة فيه او حوله بل اقتصروا على الاول مريدين الثاني واما
المصنف فقد قال بعدها في المقام **او وراءه او الى احد جانبيه** فقد صرح انه يريد بالمقام ما هو اخر من
ما حوله من الجهات الثلث ولعله يريد به ما هو داخل القبة المبنية حول الصخرة المشهورة الآن بالمقام
ويريد بوراءه او احد جانبيه خروجه عنها مما قاربها ولا خلاف في عدم جواز التقدم عليه كما لا يجوز
التباعد عنه مجاوزة في احد الجهات الثلث عرفا **الا لزحمة** من صح وجوده فيجوز التباعد عنه
ذلك متحريا للقرب منه بحسب الامكان **الثاني فعلها بعد الطواف** وان لم يبادر به على الفور بل
هو مستحب **وقبل السعي فيما** له سعي ح ذلك طواف الحج والعمرة فيجب توسطها للصلوة فيها بين الطواف
والسعي واحترز بالقيد عن طواف النساء اذ لا سعي بعده فيها لو نسي الصلوة حيث يجب الرجوع فينشئه
فانه يصليها بعد اذا لم يبق عليه سعي **واما صلوة الجنازة** بكسر الجيم وفتحها اسم للميت او للنعش
الفتح للميت والكسر للسرير وقيل بالعكس وفي الصحاح جعلها مع الكسر اسم للميت مع السرير وجعل
الفتح من كلام العامة اذا لم يكن الميت عليه فهو سرير ونعش **تختص بثلثة اشياء** الاول **وجوب**
تكبيرات اربع غير تكبيرة الاحرام فيكون التكبيرات بها خمسا وهذا في غير المخالف فيه يقتصر على معتقده

وهو اربع تكبيرات كما يفعل غيره وهذه التكبيرات اركان للصلوة وكذا القيام فيها بل هو الظاهر
فتبطل الصلوة بترك احدها ولو سهوا لكون اركانها سبعة بناء على ركنية النية ايضا الا في سبعة ولو شك في
عدد التكبير بنى على الاقل لرجحه لانه الثابت فعلا فيقيد بعد تجاوز محله والدعاء تابع للتكبيرات في
ذلك اما في الشهادتين المعهودتين بان يشهد لله بالوحدانية وللنبي بالرسالة عقيب
التكبيرة الاولى وهي تكبيرة الاحرام والصلوة على النبي وآله عقيب التكبيرة الثانية والدعاء للمؤمنين عقيب التكبيرة
الثالثة والدعاء للميت عقيب التكبيرة الرابعة ان كان مؤمنا وان يجعله فرطا وذخرا لابويه ان كان
طفلا للمؤمن ولو كان احدهما مؤمنا خاصة خصه بذلك ولو انتفى عنهما معا كالمسبي اذا قلنا بتبعيته
في الاسلام لم يتبع الدعاء للابوين بذلك ولو كان منافقا اي مخالفا للحق دعا عليه ان كان ناصبيا
فينبغي ان يدعو عليه بما قاله الصادق ع في صلوته العن عبدك الف لعنة مؤتلفة غير مختلفة اللهم اخز
عبدك في عبادك وبلادك واصله حر نارك واذقه شديد عذابك فانه كان يتوالى اعدائك
ويعادي اولياءك ويبغض اهل بيت نبيك وان لم يكن ناصبيا فيقال بما رواه محمد بن مسلم
عن احدهما انه كان جاحدا للحق فقل اللهم املأ جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب
ولو دعا بدعاء الناصب ايضا تادت الوظيفة لدخوله في جاحد الحق وقيد الدعاء على هذا القسم واجب
قال المصنف الظاهر ان الدعاء عقيب التكبير عليه اربع كمعتقده ويأتي بالرابعة بجزء من الصلوة ويمكن القول
بالوجوب وان حصلت التكبيرات اربعا عملا بظاهر الاخبار انتهى ولو كان مستضعفا وهو
الذي لا يعرف الحق ولا يعاند فيه ولا يوالي احدا من الائمة ولا من غيرهم دعا بدعائه المروي عن الباقر ع
ان كان منافقا مستضعفا فكبر وقل اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب
الجحيم وليس من فيهم المستضعف من يعتقد الحق ولا يعرف دليله التفصيلي فانه من جملة المؤمنين
ولعدم كونه منافقا كما دل عليه الحديث ولو كان مجهول الحال بان لا يعرف مذهبه والدلالة
على وجه يدل القرائن على ايمانه كالبلد الذي لا يعرف فيها مخالف دعوه دعا له بدعاء المجهول
وهو ما رواه ابو المقدام قال سمعت ابا جعفر ع يقول على جنازة رجل من جيرته اللهم انك

خلقت هذه النفوس وانت تميتها وانت تحييها وانت اعلم بسرائرها وعلانيتها منا ومستقرها ومستودعها
اللهم ان هذا عبدك ولا اعلم منه شرا وانت اعلم به وقد جئناك شافعين له بعد موته فان كان
مستوجبا فشفعنا فيه واحشره مع من يتولاه وعن الكاظم ع في الدعاء اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر
له وارحمه وتجاوز عنه واعلم ان هذه الدعوات ونحوها من النصوص هو الافضل لكنه غير متعين وانما
يتعين في هذه الصلوة لفظ الشهادتين والصلوة المعهودة ويجب ان ياتي لكل ميت بما هو وظيفته
من التذكير والتانيث والافراد والجمع عند الصلوة على الجماعة فيقول في الدعاء اللهم ان هذا عبدك
وهؤلاء عبيدك وهذه امتك الخ ويتخير في الخنثى الثالث لا ركوع فيها ولا سجود ولا تشهد فيها ولا تسليم
بمعنى انه لا يشرع فيها شيء من ذلك وكذا القراءة فيها واجبة ولا مسنونة عندنا ولا يشترط فيها الطهارة من
الحدث الاصغر ولا الاكبر اجماعا ولا من الخبث على الاقوى ويمكن حمل العبارة لها حملا للطهارة
على المعنى اللغوي او على الاعم من استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وقد علم من العبارة انه يجب فيها الاستقبال
واباحة المكان وستر العورة والنية والتكبير والقيام مع القدرة وهو اركان الاعظم ويجب فيها ايضا الاستقبال
بالميت بحيث يكون بين يدي المصلي الى جهة القبلة ورأسه عن يمينه ورجلاه عن يساره مستلقيا الا
في المأموم مع استطالة الصف وقربه منه عرفا الا مع اتصال الصفوف بالنسبة الى المأموم وتقدم غسله
وتكفينه عليها بمعنى كونهما شرطا في صحتها مع الامكان وكان ينبغي له التنبيه على ذلك خصوصا التكفين
وادراج حكمه كما هو عادته في الرسالة كما ادرج تغسيله في باب ازالة النجاسة بنوع من اللطف وان
لم يكن من مقدمات الصلوة اليومية لكنه مقدمة لصلوة واجبة في الجملة وهو غرض مقصود للرسالة و
اما الملتزم من الصلوات فيجب بسبب الملتزم فليس له خصوصية زائدة على غيره
من الصلوات فان كان سببه النذر وشبهه فشرائطه وواجباته كاليومية مع الاطلاق ومع تعين
بعض الهيئات المشروعة كالصلوة جماعة او بغير سورة او الى غير القبلة ماشيا او راكبا يتبع
شرطه ولو كان سببه الفوات الموجب للقضاء او التحمل ففي الطائفة شرائط اليومية وان كان
السبب الملتزم هو الثالث الموجب للاحتياط فقد تقدم حكمه وقد علم من ذلك ان الملتزم ليس ضابطه

يرجع اليه سقط ولو كان سببه النذر **فيما نذره** اي نذره **من الهيئات المشروعة** الثابتة شرعا
من صلوة ركعة او ركعتين او اربع ركعات ونحو ذلك من العدد او قائما او قاعدا او نحو ذلك من
الهيئات **انعقد** النذر **ووجب الوفاء به** اي بالمنذور المعتبر في تذكيره واحترزنا بالمشروعية عما لو نذر
صلوة بغير ركوع او سجود او ثلث ركعات بتشهد واحد او اربعا كذلك وخمسا بتسليمتين ونحو ذلك
من النذر لا ينعقد بخلاف ما لو اطلق نذر الثلث والخمس فانه يصح ويصليها على هيئة شرعية كاثنتين
اثنتين وواحدة وثلث واثنتين ولا يخفى ان في انتظام حكم العبارة حقا فانه اذا اراد بالهيئة
المشروعة التي ينعقد نذرها ما هي مشروعة في الجملة ولو على بعض الوجوه لم يدخل فيه نذر الصلوة قائما وقاعدا
وبسورة بعد الحمد وبدونها ونحو ذلك ما ذكر لكن يشكل الحكم فيما لو نذر هيئة مشروعة في غير وقتها كالعيد
والكسوف والاستسقاء عند عدم اسبابها المقتضية لشرعيتها فان المش والمفتي به المصنف في غير الرسالة عدم
صحة نذره كذلك وان كان في المسئلة خلاف بحيث يمكن اندراجه فيها ويدخل ايضا في العبارة نذر
الصلوة الى غير القبلة بجهة بغير قصد كالماشي والراكب والصلوة مستلقيا ومضطجعا اختيارا لصحتها
في الجملة وامتنع انصراف النذر الى ذلك وان كان به خلاف ايضا بحيث يمكن ارادته وان اراد المشروعية
في حالة الاختيار لم يخرج اشكال في ذلك ولم يدخل فيه جميع ما تقدم ويشكل نذر ثلث ركعات بتسليمة واحدة
منفردة فانها وان شرعا اختيارا الا انها لم يشرعا منفردا بل من جهة كونها مغربا ووترا والحال انه لم
ينعقد بها وقد يدفع هذا الكلام بان الهيئتين مشروعتان في حالة الاختيار بقول مطلق وقد لعيد بها
الشارع في الجملة فينعقد نذرها هو على هيئتها كما قد اختاره المصنف في كري وفيه ان الهيئتين المقيدة
بزمان وسبب كالعيد والكسوف ينعقد بها كذلك ولزم انه ينعقد نذرها في غير وقتهما ويمكن
الزام صحة ذلك عند المصنف وينتظم مع العبارة والاولى حملها على ما هو اعم من ذلك بان يراد بالمشروعية
ما لم يقيدها الشارع بحسب حال الناذر حالة النذر ليدخل فيه ما لا يصح من الهيئات اختيارا لكن يصح
حالة اضطرار يتصف بها الناذر فان نذرها منعقدا ايضا اذا اتفق ذلك حين نذر هيئة مشروعة
ولو لم يعتبر للمنذور وقتا كان وقته العمر فلا يتضيق الا بضيق وقت العمر الا ان يغلب **ولو تعين له اما**

للمنذور كهذه الجمعة مثلا **فاخل به** اي بالمنذور فيه اي في الزمان المعين **قضى عمدا** اي متعمدا
قضى المنذور وكفر للاخلال بصفة النذر ومثله في وجوب الكفارة ما لو ظن الوفاة في النذر
المطلق في زمان ضيق المنذور واخل به ثم صدق ظنه ولو اخل به ناسيا قضى خاصة وكذا الجاهل على الم
وفي بعض النسخ فاخل به عمدا بغير لفظ فيه وهو شديد ايضا لان الاخلال بالمنذور في الزمان
المعين لا يتحقق الا بفوات زمانه **ويدخل في النذر العهد اليمين** لكونهما كالنذر في كونهما سببين
عارضين بغير اصل الشرع **وصلوة الاحتياط** لوجوبها ايضا بسبب اجنبي من قبل المكلف **كالنذر**
والتحمل ~~بالبناء للمفعول اي الصلوة المتحملة~~ وهو طرو الشك بسبب تقصيره في التحفظ غالبا
فهو يشبه النذر في كونه من المكلف كذلك **والمتحمل** بالبناء للمفعول اي الصلوة المتحملة
عن الاب فانها ايضا من اقسام الملتزم لعدم وجوبها على الولد باصل الشرع بل بسبب عارض وهو
موت الاب بعد فوات الصلوة على الوجه الذي اقتضى تحملها عنه وهذا العود بعيد عن اقسام الملتزم
لان موت الاب ونحوه من اجزاء الاختيار للملتزم فيه فكانه وجب عليه بسبب من الله تعالى
كغيره من الصلوات الواجبة بسبب من الاسباب كالكسوف والزلزلة **والمستاجر عليها من الصلوات**
فانه يشبه النذر من حيث وجوبه على المكلف بسبب من قبله كالنذر وهو اظهر افراد المشبه بالنذر
بعد اخويه **والقضاء** فانه وان كان مماثلا للمقضي في الكمية والكيفية للاختيار **ليس عين المقضي**
لانه قد فات بفوات وقته فلا يمكن ايجاده في وقت **وانما هو** اي القضاء **مثله** لا عينه
وان ماثله في الكمية والكيفية وسببه فوات الاداء المستند غالبا الى سبب من المكلف بواسطة
كالترك والنوم ومثله دعا في التقسيم اليومية الى الاداء والقضاء على المجاز وعلى المشهور فالقضاء
قسم من اقسام اليومية وهو ادخل وبكل واحد منهما وجه ويعلم ان حمل نظم العبارة غير جيد لانه
ادخل لانه ادخل اولا في شبه النذر العهد واليمين بحجة الشبه به من الاسباب الموجبة للصلوة
وهو النذر واخواه ثم عطف عليها نفس الصلوات الواجبة باسباب شبيهة للنذر فقال وصلوة
الاحتياط الخ وكان الانسب التمثيل في الجميع بنفس الاسباب وهو الشك الموجب للاحتياط والتحمل

لعبارة

والاستيجار ونحو ذلك او حمل الجمع هو الصلوة المسببة عن هذه العوارض ويمكن ان يريد المصنف من ا
هذا القسم بان لتعذر النذر ونحوه معنى لتغيير التقدير وتدخل في شبه صلوة النذر صلوة العهد واليمين
وصلوة الاحتياط لكن هذا خلاف الظاهر من اللفظ بنفسه كما سبق في صدر الباب لان قوله المنذور بنذر
وشبهه فان المشبه هناك نفس النذر ليس الا والمشبه الاسباب اللاحقة كالعهد واليمين فيكون الكلام هنا
كذلك ويحصل الاختلاف وبما ذكر القضاء استدرك جملة احكامه كما هو عادته هنا اوراح احكام الصلوة
بنوع من التكلف فقال **ويجب فيه** اي في القضاء **مراعاة الترتيب كما فاتت** بان يقضي ما فات اولا فاولا حتى لو فات
العشاء من يوم ثم المغرب من يوم اخر وهكذا في الخمس قضاها معكوسة كذلك وجوبا على المشهور بل كاد
يكون اجماعا ويدل عليه الخبر المشهور من قوله فليقضها كما فاتته ونقل المصنف في الذكرى عن بعض الاصحاب
عدم الوجوب لعدم ان لم يثبت الاجماع ودلالة الخبر بعيدة **و** كذا يجب في **مراعاة العدد تماما وقصرا** فيقضي
ما فات سفرا قصرا او فات حضرا تماما وهو موضع وفاق ودلالة الخبر عليه واضحة وانما يجب في القضاء مراعاة
الهيئة المذكورة وهي التمام والقصر **لا مراعاة** مطلق **الهيئة** فانه يجب مراعاة الاضطرارية **كهيئة**
الخوف من الصلوة على ظهر الدابة وماشيا بالايماء فاذا فاتته صلوة على تلك الحالة واراد قضاءها
قضاها تامة الافعال **وان وجب عليه قصر العدد** فان الخوف من اسباب القصر كما سيأتي وهذا الشرط
سفرا او منضما لشيء من احكام الخوف عند ذكره على عادته ان يقرن حكمها وقصرها عليه وان عرض
الخوف حضرا ولا فرق في الخوف الموجب لقصر الكمية وتغيير الكيفية بين كون سببه العدو واللص
والسبع او غيرها من اسبابه ويجب مع القصر لا التمام في كيفية يجب الممكن **الا انه لو عجز عن**
استيفاء الصلوة بالركوع والسجود اومأ لهما برأسه ويجعل السجود اخفض فان تعذر الايماء بالرأس
فبالعينين كما مر وغيره انه ... يعود في المحصل خلاف المدلول عليه بالمقام **ويسقط**
الايماء عنه لو تعذر **ويجزيه عن الركعة بالتسبيحات الاربع** كما فعل عليه السلام ليلة الهرير **ويجب النية والتكبيرة**
اولا والتشهد والتسليم اخرا بناء على وجوب التسليم واقتصر على التشهد ويجب الاستقبال
بحسب الامكان ولما ذكر انه لا يجب في القضاء مراعاة الهيئة المعتبرة في حالة فواته بناء على انه يعتبر

منها

منها بقوله **ولنا المعتبر في الهيئة بوقت الفعل اداء وقضاء** فاذا فاتته صلوة في حالة قدرته على تمام الافعال
واراد قضاءها عاجزا او مضطجعا او مستلقيا او خائفا قضاها كذلك وكذا يجوز اداؤها على تلك الحالة
ولا يجب تأخيرها الى ان يزول العذر لا اداء ولا قضاء لعدم **وكذا المعتبر في الشروط** من الستر والاستقبال والطهارة
فيه من المقدور على وقت الفعل **فيصح القضاء مع فقدها** كما يصح الاداء اذ ليست شروطا مطلقا بل مع
الامكان **لا فاقد الطهارة** فانه لا يقضي ما فاته من الصلوة حال عدم قدرته على الطهارة وعجزه عنها على القول
بوجوبه بدون الطهارة بل يجب عليه التأخير الى ان يتمكن ولو من الطهارة الترابية لانها شرط مطلقا
والمريض بالجر عطفا على فاقدها اي وكذا يصح من المريض **لو ومأ بعينيه** وانما خصه بالذكر مع دخوله
في المقام لينبه على كيفية ركوعه وسجوده باللطف الذي قد تكرر منه **فتغميضهما ركوع وسجود وفتحهما**
اي فتح عينيه **رفعهما** اي رفع الركوع **والسجود** ويجعل السجود اخفض تغميضا اي اشد ولا فرق
في ذلك بين من يقدر بها وغيره لكنه التغميض فتح وهذا الحكم مع تعذر الايماء بالرأس كما نبه
بقوله المومي بعينيه اي الذي قد انتقل فرضه لتعذره اليه كله كيف احضر الافعال على قلبه والاجزاء
الاذكار على لسانه **وكذا القول في الاداء** فيؤدي فاقد الشروط لا فاقد الطهارة فلا يجب عليه
الاداء ولا يصح منه خلافا للمفيد حيث اوجب عليه الاداء والقضاء **ولو جهل الترتيب** بين الصلوات
الفائتة **كرر القضاء حتى يحصله** في ضمن الفرائض المذكورة **احتياطا** وخروجا من خلاف القائل
بوجوبه من حيث قدرته عليه على هذا الوجه فيقضي من اشتبه عليه فوت الظهر من ظهرين وعصرين
او بالعكس ولو كانت ثلثا باضافة المغرب اليهما صلى الثلث المتقدمة قبل المغرب وبعدها فيحصل
الترتيب بسبع ولو اضاف اليها العشاء فخمس عشرة يجعل السبع قبل العشاء وبعدها ولو اضاف اليهم
الصبح فاحدى وثلثون يجعل الخمس عشرة قبلها وبعدها وكيفية عن ذلك ان يصلي اربعة ايام متوالية
ثم صبحا والضابط وجوب تكرار على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات وهي اثنان في ثنائية
ثلاثون اذ يحتمل تقديم الظهر على العصر وبالعكس ستة في الثلث لوروده احتمالين في كل واحد
من الثلث وهو ... ثلثة في اثنين ستة واربعة وعشرين في الاربع حاصلة من ضرب اربعة عدد الفوائت

في الاحتمالات السابقة وهي مائة وعشرون في الرابع وهي حاصلة من ضرب خمسة في اربعة وعشرين ولو
فرض فوات فرائض ستة فكذلك في الاحتمالات سبعمائة وعشرين ويحصل الترتيب بثلث وستين
فريضة بجعل السادسة محفوفة بالاحدى والثلثين من الطرفين وعلى الفرض بطلانه في تحصيل الترتيب بستة
وعشرين خمسة ايام متوالية وتلك الفريضة وقس على هذا زيادة الفوائت والاحتمالات في الكل
على وجه الاحتياط **والسقوط اقوى** لاصالة البراءة من وجوب التكرار على هذا الوجه واستلزامه الحرج والعسر المنفيين
بالاية والخبر واختار المصنف في الذكرى اتباع الظن مع فقد العلم ثم السقوط وفي الدروس العمل على الوهم
مع عدم الظن ثم السقوط ومختار الشارح له اقوى **وانما يجب** القضاء **على التارك** للفريضة **مع بلوغه**
حالة الترك وعلى وجه يجب عليه الاداء المتمكن من ادراك قدر ركعة من اخر الوقت جامعا للشرائط المفقوده
وعقله واسلامه كذلك اسلاما اصليا فلا يجب القضاء على الكافر الاصلي اذا اسلم لان الاسلام
يجب ما قبله وان عذب على تركه لو مات على كفره وقد تقدم الكلام فيه في صدر الرسالة **وطهارة**
المراة من الحيض فلا يجب القضاء على الحائض والنفساء وان وجب عليهما قضاء الصوم **اما عادم الطهارة** **والنفاس م**
حبس المطهر من ماء وتراب فانه في حكمها **فالاولى وجوب القضاء** عليه وان لم يجب عليه الاداء لعموم من
فاتته فريضة فليقضها كما فاتته وقول الباقر ع في خبر زرارة اذا فاتتك فريضة فابدا بها اذا ذكرتها
وحديث غيرهما من الاخبار وقد استوفيناها مع ادلة المسئلة سؤالا وجوابا في شرح الارشاد فاراد
ان رد المحقق على الاستدلال بالخبر الاول ان القول بوجوبه مع عدم الوجوب حيث لا يحال المراد
بالفوات مع الوجوب ليتحقق صدق فريضة اذ يمتنع ارادة فريضة على غيره وهي ليست مفروضة
عليه او كونها فريضة في نفسها من غير اعتبار لفرضها عليه حتى صار بسبب الاداء لا عدم وجوب
القضاء ينبغي في دلالة الاخبار الا في غيرهما صريحا من غير التعبير بالفريضة وفي بعضها التصريح بالفوات
بسبب عدم الطهور وبان الفريضة كثيرا ما تستعمل في غير مفروض عليها استعمالا متعارفا لعارض
هو اسم الفريضة للصلوة المعينة كما يعلم ويريد وجوب القضاء مع عدم المخاطبة بالاداء
وجوبه على النائم والساهي مع عدم المخاطبة بالاداء وان وجوب القضاء لا يرتبط بوجوب

الاداء

الاداء وجودا ولا عدما بل بسبب الاداء وهو هنا حاصل وتعبير المصنف عن الحكم بالاولى يشعر بتوقفه في
الوجوب وقد اختاره المصنف في غير الرسالة **ولو لم يحصل عدد الفائت** من الصلوات المتعددة **او لم يحص**
قدر الصلوة الواحدة **الفائتة** المتعددة كالصبح مثلا اذا فاتته من ايام لا يعلم قدرها **قضى** ذلك
الفائت المتعدد وتلك الفائتة تكرارا **حتى يغلب على الظن الوفاء** بالعدد الذي في ذمته ولو امكنه التكرار
المفيد للعلم بالوفاء من غير عسر وجب لانا نكتفي بالظن عند تعذر العلم او تعسره عادة **ويقضي المرتد**
عن الاسلام ما فاته من الصلوات زمان ردته سواء كان فطريا ام مليا وسواء اسلم ام لا لفساد ما
على تقدير فعلها لفقد شرط الصحة وهو الاسلام او الايمان وايجاب القضاء على المرتد على الاطلاق يشعر بقبول
توبة الفطري الا ان يحمل على وجوب الاستغفار عليها من زمانه او بعض العقوبة عليها في الاخرة والحق
ان توبته تقبل باطنا بمعنى صحة عباداته بعد ذلك ويترتب عليه قضاء ما فاته من زمان الردة وان
تخلفت عليه احكام الارتداد الدنيوية من بينونة زوجته وقسمة ماله ووجوب قتله لاستلزام عدمه اذ لو لم
يقبل منه مع كونه مكلفا بالا لا يطاق الا ان باب التوبة لا يسد بالقر التكليف **و** كذا يقضي
السكران وشارب المرقد عمدا والمغمى قصدهما الا ما يوجب السكر والاغماء واختيارهما وعدم الحاجة
اليه والا لم يجب القضاء كما صرح المصنف في الذكرى وان كانت عبارة الرسالة تشمله هذا كله مع عدم
عروض ما يسقط في اثناء موجبه او مقارنته له فلو طرأ الحيض على السكر ونحوه سقط القضاء زمانه
ولو فاتته فريضة مجهولة من الخمس قضى الخمس ثلث صلوات **صبحا ومغربا** معينين **ورباعية مطلقة** اطلاقا
ثلاثيا بين الظهر والعصر والعشاء فيتخير في ذمته في ضمن ذلك ولا ترتيب بين الفرائض الثلث و
يتخير في الرباعية بين الجهر والاخفات ويردد فيها بين الاداء والقضاء مع بقاء وقت العشاء **و**
يقضي **المسافر** عن الفريضة المشتبهة كذلك **ثنائية مطلقة اطلاقا رباعيا** بين الصبح والظهرين
والعشاء **ومغربا** معينة ولا ترتيب بينهما والكلام في الجهر والاخفات والاداء والقضاء كما مر **والمشتبه**
عليه كون الفريضة تماما او قصرا يقضي **ثنائية مطلقة** اطلاقا لما في ذمته بعد المغرب
ورباعية مطلقة اطلاقا ثلاثيا كاطلاق الحاضر **ومغربا** ولا ترتيب بينها ايضا لما مر والثاني

في الصور الثلث فلو كانت الفائتة اثنتين مشتبهتين بالخمس فقضى الحاضر وهو
الذي تحقق فواتها حضرا صبحا ومغربا معينين واربعا رباعيتين لانه كان كون الفائتتين
المتعدد رباعيتين فلا يخرج عن العهدة برباعية واحدة وكونه ثنائية ومغربا او احدهما مع
رباعية فوجب الاربع ويجب مراعاة الترتيب بين هذه الفوائت لتعدد الفائتة فتارة كونهما
الصبح مع احد الرباعيتين فيجب تقديم الصبح او احدهما مع المغرب فيجب توسطها وذلك امر
سهل لو وجب تعدد الا ان في الترتيب الفائت يجب اعادته مع احتمال سقوطه هنا ايضا وقد نبه
المصنف على وجوبه مع حكمه فيما تقدم بسقوطه فيما فوحيث امره بتوسط المغرب القدر الواجب في
الترتيب ههنا ينطبق على جميع الاحتمالات الممكنة في الفريضتين وهي عشرة كون الفائتتين الصبح
مع احد الاربع الباقية او الظهر مع احد الثلث او العصر مع احد الباقيين او المغرب مع
العشاء فيقدم الصبح ويوسط المغرب بين الرباعيتين ويطلق في اولهما بين الظهر والعصر
وفي الثانية بين العصر والعشاء فيحصل به الترتيب على جميع الاحتمالات وانما وجب الترديد في
العصر وغيره في الرباعيتين لاحتمال كون الفائتتين العصر والعشاء فينصرف الاولى
الى العصر والثانية الى العشاء ولو نويه الظهر والعصر فينصرف الاولى الى الظهر والثانية الى العصر
وذلك لا يحصل مع عدم تكرار العصر بخلاف غيره من الرباعيات و نقص المسافر عن الاثنتين
ثنائيتين بينهما المغرب فيطلق في الاولى منهما بين الصبح والظهر والعصر ثم يصلي المغرب ثم يطلق
في الثانية الاخرى بين الظهر والعصر والعشاء وانما وجب تكرار الاطلاق ههنا بين ما عدا الاولى
والاخيرة ليتحقق الانطباق على الاحتمالات العشرة كما مر ولو في الحاضر كون الفائتتين صبحا وظهرا فلو
اكتفى بذكر الظهر في الاولى لانصرفت الى الصبح ولم تتم الظهر وكذا لو اكتفى بذكر العصر في الثانية لامكن
كون الفائتتين العصر والعشاء فينصرف الاولى الى العصر فلم تتم العشاء وكذا القول في باقي الاحتمالات
والضابطة في جميع هذه المسائل ان يطلق في الاولى بين ما عدا الاخيرة من الفرائض المطلقة
وفي الثانية بين ما عدا الاولى ولو فرض ثالثة كما مر في الصورة الآتية اطلق في الثالثة بين ما عدا

الاولتين

الاولتين والاخيرة بين ما عدا الاخيرتين والثانية بين ما عدا الاولى والاخيرة والمشتبه بين ايام
على الحاضر ثنائيتين بعد المغرب ويطلق في ثنائيته الحاضر بين الصبح والظهر وفي المزيدة
بينها وبين العشاء فيتعين ثالثة في الاولى لينصرف الى الصبح ان كانت فائتة ثم يصلي رباعية
يطلق فيها بين الظهر والعصر ثم يصلي المغرب ثم الثنائية المزيدة ثم يصلي رباعية الحاضر الثنائية
المطلقة بين العصر والعشاء ولو قدمها على الثنائية صح ايضا ويتخير فيها بين الجهر والاخفات
وكذا القول في كل صلوة يطلق فيها بين جهرية واخفاتية ولو كانت الفائتة ثلثا لفقد الحاضر ثلثا
الخمس لاحتمال كون الفائتات الرباعيات الثلث فلا بد منها وكونه الصبح والمغرب
واحد الرباعيات فلا بد منهما وهو موجب للخمس والمسافر ثنائيتين يطلق في الاولى منهما
بين الصبح والظهر وفي الثانية بين الظهر والعصر ثم مغربا ثم ثنائية يطلق فيها بين العصر
والعشاء فيتم الترتيب على جميع الاحتمالات وهي هنا ستة كون الفائتات الصبح والظهر
او هي والعشاء او هي والظهر والمغرب او هي والظهر والعشاء او العصر والمغرب والعشاء وا
المشتبه عليه كون الفوائت الثلث قصرا او تماما يزيد على خمس الحاضر ثنائية قبل المغرب و
ثنائية بعدها ويطلق في ثنائية الحاضر ايضا فيصير له ثلث ثنائيات يطلق فيها كما يطلق المسافر
وثلاث رباعيات معينة ويجب تقديم احدى الثنائيتين المتقدمتين على المغرب على الظهر
وتاخرها عنها وتوسطها بينها وان كانت الفوائت اربعا فقضى الحاضر والمسافر الخمس
اما الحاضر فظاهر واما المسافر فلجواز كون الفائتات الثنائيات الاربع وكون المغرب مع
بعضها والمشتبه عليه كونها سفرا او حضرا يزيد على يوم الحاضر ثنائيتين قبل المغرب
ينوي باحدهما الظهر المقصورة وبالاخرى العصر المقصورة معينتين متقدمتين على الظهرين
التمام او مؤخرتين عنها او متوسطتين بينهما او بالتفريق وثنائية بعدها اي بعد
المغرب كصلاة العشاء المقصورة متقدمة على العشاء التمام او مؤخرة عنها وفرضها
التعيين في الفوائت لتمام وانما سقط عنه التعدد في الصبح والمغرب لانه كان ادائهما سفرا

او حضرا وجمع ما تقدم من الترتيب مبني على وجوب تحصيله مع الامكان كالتسي والا فالظاهر
سقوطه كما مر وكذا لو فاته الخمس واشتبه اليومان اللذان احدهما في الحضر والاخر في السفر وقد فاتت
الصلوة في احدهما ولم يعلم تعيينه والمراد اشتباه يوم الفوت بين الحضر والسفر اجتزء بالثمان في
الباقي من الصبح والمغرب وثمانيتان وارباعيات ثلث حضرا وشبهها ثلث ثنائيات
سفرا وانما اجتزء بها لما تقدم من اشتراك البوماين في الصبح والمغرب واكتفاء بالثنائية في احدها
فيكون ما اختلف فيهما ويكفي بما اكد ولا تقضي صلوة الجمعة على تقدير فوات وقتها بل يصلي
الظهر اداء مع بقاء وقتها او قضاء مع خروجه ومن اطلق من الاصحاب كالفاضلين كونها تقضي
ظهرا اراد بالقضاء المعنى اللغوي وهو الفعل حيل الضمير في تقضي عائد الى وظيفة الوقت يوم
الجمعة كما نبه عليه المحقق في بعض كتبه كالمسائل الناصرية والمعزانيات وظيفة الوقت يوم الجمعة الجمعة
او الظهر الا ان الجمعة مقدمة على الظهر مع اجتماع الشرائط فاذا فاتت فعلت ظهرا ولو فرض عود
الضمير الى الجمعة فاطلاق القضاء على طريق المجاز لقيام الظهر مقامها واجزائها عنها كما
يقوم القضاء مقام الاداء وكذا لا تقضي صلوة العيد ولو فاتت على اشهر القولين وورد
انها تقضي اربع ركعات استحبابا ولا صلوة الايات لغير العالم بها ما لم يستوعب الاحتراق لقرص
الشمس والقمر فيجب القضاء على من علم ذلك بالشياع او شهادة عدلين به وفي الاكتفاء بشهادة
العدل وجه ولا فرق في وجوب القضاء على العالم بوجوب الصلوة والجاهل والناسي للصلوة بعد
العلم بالسبب والوجوب واعلم ان القضاء لعبادة لا يتحقق الا مع ضرب الشارع لها وقتا
محدودا سواء كان مضيقا كوقت الصوم ام موسعا كوقت الصلوة ثم لا يفعلها المكلف
في وقتها او فعلها على خلاف ما يعتبر في صحتها فانه حينئذ يجب قضاؤها الا ما استثني ما لم يضرب الشارع لها
وقتا محدودا كصلوة الطواف التي جعل الشارع الاداة بعد الطواف بل جعل صالحا للاداء وان وجب تعقيبها
على الفور على تقدير وجوبه كطواف العمرة والحج وكذا صلوة الجنازة وان توقف عليها الدفن
فان جميع ذلك ليس توقيتا لها على الوجه المذكور وانما هو ترتيب لبعض العبادات على بعض

ومثلها صلوة النذر المطلق الذي لم يعين الناذر لها وقتا معينا سواء لم يعين له وقتا اصلا ام عينه
على وجه كلي كيوم الجمعة مثلا ولو اطلق القضاء على هذه اعني صلوة الطواف والجنازة او توسع في الحكم بتعقيبها
للمحدود وقته في تقييد فعلها بوجوه مخصوصة كتقييد صلوة الجنازة بكونها بعد الغسل مع امكانه وقبل
الدفن وصلوة الطواف بكونها بعده وقبل السعي ان وجب وكذا النذر المطلق حيث يتضيق فعله
ويتعين عند ظن الوفاة فان فاتت هذه الاشياء بان سعى الطائف قبل الصلوة ودفن الميت
قبلها وتضيق وقت النذر المطلق لغلبة الظن بالموت في وقت ثم كذب ظنه بعد رفع منه الثلثة لعدم
ذلك شبه القضاء لوقوعها في غير محلها وحصول الاثم بتاخيرها كذلك كما يأثم مؤخرا الموقتة كالظهر
عن وقتها فعلى الاطلاق اسم القضاء عليها بسبب هذه الثلثة لكن لما لم يكن التحديد بهذه
الاشياء موجبا للتوقيت الحقيقي كان اطلاق القضاء عليها على وجه المجاز لا الحقيقة قد تم
اللهم حقق لنا كما لو قد الكتاب بعون الملك الوهاب المعارف ونور قلوبنا بانوار اللطائف
العوارف واقطع عنا ما يبعدنا عن جوار قدسك من الحجب والعوارف فانا اليك توجهنا
وعليك توكلنا ومن لدن جنابك طلبنا فنور قلوبنا بانوار الهداية والحظ وجودنا
بعين العناية انك ذو الفضل العظيم ولكن اخر ما اردنا املاءه على هذه الكراسة
اللهم اجعله خالصا لوجهك الكريم وتقبله منا انك انت السميع العليم واجعله سببا
لنفع الطالبين فانك اكرم الاكرمين واجود الاجودين وفرغ من تأليفه مصنفه العبد
الفقير الى الله تعالى زين الدين بن علي بن احمد بن جمال الدين بن تقي بن صالح بن
مشرف العاملي احسن الله معاملته وشرف خاتمته زوال يوم الاحد مقارنا للاذان
المؤذن تاسع عشر ربيع الاخر سنة خمسين وتسعمائة حامدا مصليا مستغفرا
مسلما والحمد لله رب العالمين تم الكتاب بعون الملك الوهاب حرره
الخاطي عبد الوهاب بن احمد الحلاق غفر الله
ذنوبهما بمحمد واله الطاهرين

رسالة مناهج الاحكام للشهيد الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله تعالى على نعمه العظام ومننه الجسام والصلوة على رسوله وحبيبه محمد المصطفى وآله الكرام وصحبه
والسلام وهذه جملة من الكلام في تحقيق مسئلة فقهية شهيرة في الفتوى عامة في البلوى تعطل بحوا بها المتفقهة
عن كشف حجابها الفضلاء الماهرة وانا ارجو بما رقمته في هذه الاوراق ان يقع في يد طالب الحق من اهل الكمال
ومن يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال فيكون ذريعة له الى تحقيق الحال في تفصيل ما فيها من الاجمال ودعواه
الاصحاب رضوان الله عليهم حكموا بان المسافر اذا نوى اقامة عشرة ايام في غير بلده اما على راس المسافة او في اثنائها
انتقل فرضه من التقصير الى الاتمام بمجرد نيته اقامة العشرة وامتنع بعد الاقامة بل بعد الصلوة تماما في عوده الى
القصر الى مقصد مسافة جديدة ان لم يكن نية قبل ذلك فعزلة الاقامة ان كانت على راس المسافة كفى الرجوع
الى بلده في العود الى القصر ولو كان في اثنائها لم يعلم ما بقي من مقصده الى الرجوع بل لا يقصر حتى يحقق
الاخذ في الرجوع ومن ثم حكموا بانه لو قصد مسافة ونوى في ابتداء السفر الاقامة في اثنائها بحيث
لا يكون بين مبدأ سفره وما نوى الاقامة فيه مسافة ولا بينه وبين نهاية مقصده مسافة فغرضه
الاتمام في الذهاب وان زاد المجموع على مسافة ولو فرض انه كان بين مبدأ سفره وموضع الاقامة مسافة
وما بين موضع الاقامة ومنتهى السفر يقصر عنها قصر في ابتداء سفره الى موضع الاقامة واتم فيه وفي خروجه
الى نهاية السفر وقصر راجعا وحكموا ايضا بانه لو رجع عن نية المقام فان لم يكن قد صلى تماما
او اتى بما هو في حكم الصلوة تماما من صوم واجب ونافلة مقصورة او غير ذلك عاد الى القصر بمجرد
رجوعه عن نية الاقامة وان لم يخرج من الموضع الذي نوى فيه الاقامة بل لو اقام فيه بعد ذلك
شهرا مترددا ففرضه القصر وان كان رجوعه عن نية الاقامة بعد ان صلى تماما او حكما بقي على
التمام الى ان يخرج من المحل الذي نوى فيه الاقامة الى مسافة جديدة سواء كانت مقصودة
قبل المقام ام لا فهذه جملة ما ذكروه في هذه المسئلة واستندوا في هذا التفصيل الى روايات
عن ائمة الهدى سلام الله عليهم سيأتي بعضها لا حاجة الان الى ذكرها ثم بعد ذلك اطلقوا القول

في مسئلة اخرى شهيرة وهي انه لو خرج ناوي المقام عشرة الى ما دون المسافة فان كان عازما على
العود الى المحل الذي عزم فيه على مقام العشرة وتجديد اقامة عشرة مستانفة اتم ذاهبا الى مقصده
الذي هو ما دون المسافة وفي المحل المقصود ذاهبا وآيبا الى موضع الاقامة وان عزم على العود
من دون اقامة عشرة مستانفة بل لاكمال العشرة الاولى او لا اقامة قصر ذاهبا وآيبا على قول
الشيخ والعلامة او آيبا لا غير عند الشهيد والشيخ علي وجماعة رحمهم الله وان عزم على مفارقة
موضع اقامة العشرة من غير عود اليه بالكلية فانه يقصر بمجرد خروجه لكن بعد مجاوزة حدود محل
الاقامة وهو موضع سماع اذانه ورؤية جدرانه ولو تقلد الى قول او بمجرد الحركة على قول آخر الى
ما فصلوه في هذه المسئلة وسنقف عليه ان شاء الله تعالى فهذه جملة ما حرروه في هذه المسئلة ولم يفرقوا
في اطلاق كلامهم فيما بين كون الخروج المذكور بعد الصلوة تماما في محل الاقامة وقبله ولا بين
الخروج قبل اكمال العشرة او بعده بل اعتبروا بعبارة متقاربة تشمل جميع هذه الموارد ويجمع عبارتهم
التقييد بكون الخروج الى ما دون المسافة وانت اذا تأملت هاتين المسئلتين وحققت بينهما
تخالفا في عدة مواضع وتحقيق الجمع بينهما يحتاج الى فضل توضيح وجملة تفتيش فان خروج
المسافر الى ما دون المسافة بعد نية اقامة العشرة ان كان بعد الصلوة تماما فمقتضى ما تقرر
في المسئلة الاولى البقاء على التمام سواء في ذلك الذهاب والاياب والمقام لان الفرض
كون الخروج الى ما دون المسافة وان كان قبل الصلوة تماما فمقتضاها بل تصريحها القصر
بمجرد الرجوع عن نية الاقامة سواء تجاوز محله وموضع الاقامة ام لا بل لم يشرع في السفر فانه
يرجع الى التقصير وان اقام في البلد شهرا كما مر تقريرها فالاشكال في ذلك يتجه على الخلاف في القسمين
المذكورين في المسئلة الثانية ونحن نقدم البحث عنها لتوضيح الاشكال قبل الشروع في تحقيق الحال
فنقول من اقسام المسئلة ان يخرج ناوي المقام بالبلد منه ناويا مفارقته وعدم العود اليه
والحال ان الخروج على الوجه المذكور مفروض في كلامهم الى ما دون المسافة وقد اختلف الاصحاب
في حكمه فذهب بعضهم الى انه يعود الى التقصير بالشروع في السير لان ابتداء السفر هو موجب للقصر الا انه

الدليل الخارجي وهو ضعيف جداً لما قد قررناه من ان جميع اقطار البلد سواء في وجوب الاتمام والحدود من جملة
البلد وبان ما نوى فيه الاقامة المذكورة يصير بحكم البلد فيجب الصلوة ومن ثم يتوقف القصر بعد الرجوع عنها
على مسافة جديدة وذهب آخرون الى انه انما يعود الى التقصير بمجاوزة الحدود وهو ما يسمع فيه الاذان او يرى
جداره لما تقدم من صيرورة البلد في حكم بلده باعتبار نية المقام فلا يخرج عن حكم الاتمام الا بمجاوزة وهذا
هو الواضح اقول وفي الاستدلال لهذين القائلين بحث في الحكم بما اشكال لان من نوى المقام عشرة ان لم
تصلي بها في البلد فلا وجه للقولين معاً لو رجع الى التقصير بمجرد نقضه لنية المقام كما لا يخفى وان كان
بعد الاتمام فقد تقرر انه لا يعود الى التقصير الا بقصد مسافة جديدة والفرض من الخروج الى ما دون المسافة
فلا يتجه اطلاق القول بعوده الى التقصير سواء تجاوز الحدود ام شرع في السير ان قيل هذا المسافر لما كان
غريباً دائماً الحق بالمقيم بسبب نية الاقامة فنقضها وخروجه عن البلد المحكوم عليها وانه ليس بلده بعد الاتمام
موجب لعوده حكم السفر اليه او يقولها انه باعتبار عزمه وسفره عائداً الى بلده في الجملة فيتم الرجوع الى
السفر فيتم وان لم يكن مسافة قلنا هذا كله بناء في القاعدة المتقدمة وهي تقتضي توقف الحكم بالعود على قصد
المسافة فان هذا الحكم قد يسقط عن كونه مقادر قد يطلب الاتمام قد يكون الى ما دون المسافة ثم يمنع ثبوت
الحكم بعود حكم السفر بان انقطاعه بنية المقام وصلوة التمام صيرها بما تقدم في حكم المعدوم فلا بد من ثبوت
سفر جديد ليتحقق معه الحكم بالقصر [illegible] وان تمام الرجوع الى ما [illegible] بلدين [illegible] وخطر خلاف ان
كل واحد من الذهاب والاياب في الفرض حكماً مستقلاً لم يضم احدهما الى الاخر ومن المعلوم ان الهائم وطالب الآبق
والعاصي بسفره ونحوهم لو تجدد لهم في اثناء المسافة قصد الرجوع الى ما دون المسافة لا يجوز لهم القصر قبل الرجوع
وان كان الرجوع وحده مسافة فضلاً عن انضمامه الى المقصود مما هو دونها بل انما يقصرون في الرجوع
لا غير والادلة من ذلك كله ان هذا الخارج بعد نية المقام الى ما دون المسافة لا يقصر حتى يقصد مسافة
ولو بالرجوع نحو بلده ليستلزم قصد المسافة وايضاً فان الاصحاب [illegible] بان قاصد المسافة
لو نوى في ابتداء سفره الاقامة في اثنائها في بلد مدة عشرة ايام بحيث لا يبقى بعد موضع الاقامة
الا منتهى سفره مسافة لا يقصر في الذهاب كما ذكروه في المسئلة لزم القصر [illegible] موضع الاقامة

ايضاً

المسافة

المسافة لعين ما ذكر فان قيل هذا الخروج وان كان مفروضاً الى ما دون المسافة لكنه في قوة الخروج اليها
لان المسافر المذكور اما ان يريد الذهاب والتمادي في السفر بعد الموضع المفروض كونه الى ما دون
المسافة او يريد الرجوع الى بلده بعد وعلى التقديرين يحصل قصد المسافة قلنا تمنع الحصر في قصد
بذلك مع كون المفروض خروجه الى ما دون المسافة فانه يجوز ان لا يحصل عنده احد الامرين بل يقصد
الخروج الى الموضع المذكور دون المسافر مع تردده فيما يفعله بعد ذلك ايقيم فيه او في غيره او ينشئ
السفر بعد ذلك او يرجع الى بلده وهذا امر صحيح يتفق للعقلاء بان يوقعوا احد هذه الامور على الوجه
الى الموضع المذكور بسبب استلزام عزمه بخروجه الخروج الى ما دون المسافة من قصد الخروج للسفر والرجوع
المستلزم لقصد المسافة وعلى تقدير قصد الرجوع الى بلده بعد الوصول الى ذلك المحل لا يصح الحكم بالقصر
الا في العود ليتحقق قصد المسافة فان قيل لما لم يكن في نيته العود الى بلد الاقامة بل عزمه المفارقة من
غير عود كان سفره الى ذلك انشاءه بعد مفارقته محل الاقامة بمنزلة ذهاب واحد وعود باعتبار اتصاله
وعدم رجوعه على الطريق الاول فيعود الى القصر قلنا هذا ايضاً فاسد لان المعروف كما بينا ان
كل واحد من الذهاب والاياب حكماً مستقلاً والمراد بالذهاب مجموع المسافة التي بين بلد المسافر
ونهاية مقصده واما العود على الطريق الاول وعدمه فلا مدخل له في تحقق الذهاب والعود ولو كان
عدم العود على الطريق الاول موجباً لاتحاد حكم الطريق لزم منه كون قاصد نصف مسافة مع نيته
العود على غير طريق الاول يخرج مقصراً مع عدم العود ليومه وهو باطل اجماعاً وايضاً لا يلزم من
فرض الخروج من محل الاقامة وعدم العود اليها عدم الرجوع بمجموع الطريق الذي يخرج فيها بل هو
اعم منه ومن العود اليها مع عدم المرور بمحل الاقامة فلا بد من الاحتياج الى التقييد وقد الحق بعض
الاصحاب هذا القسم اعني قسم ما وعد الخروج مع عدم العود اليه بما لو تردد الخارج على الوجه المذكور
في العود وعدمه وبما لو ذهل عن القصد الى المفارقة اما العود بنية اقامة عشرة او لا معها والاشكال
حاصل في الجميع فان المتردد والذاهل غير قاصد للمسافة التي هي شرط العود الى القصر كما اقتضته
المسئلة الاولى فلا يتحقق الحكم بالقصر لعدم المقتضي الى ان يجدد قصد المسافة وهو خارج عن محل

الفرض او يحقق الشروع في العود الى البلد والفرض اعم منه ومن اقسامها ان يعزم على العود الى موضع
الاقامة مع عدم اقامة عشرة اخرى سواء اكمل الاول ام اتم بعضها ام تم على محل الاقامة لا غير وقد
اختلف الاصحاب فيه على قولين احدهما وهو مختار الشيخ في المبسوط والعلامة وجماعة انه يرجع
الى التقصير في ذهابه ويتم عليه في مقصده وعوده محتجين على ذلك بانه قد نقض مقامه بالخروج
من محل الاقامة وليس في نيته اقامة اخرى فيعود اليه حكم السفر وعبارة المبسوط اخر الاستدلال لانه نقض مقامه
بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله وهذا الاستدلال كما ترى يقتضي خروج الرجوع الى ما بعد الذهاب
وقد تقدم جملة من الكلام فيه وذهب جماعة من المتاخرين منهم الشهيد والشيخ علي الى وجوب
التمام عليه في الذهاب والمقصد والقصر في العود واحتجوا على الحكم الاول هو وجوب التمام قبل
الرجوع بانه انما يخرج عن حكم الاقامة بقصد المسافة وهي منتفية في الذهاب بناء على ان
وجود قصد المسافة حيث انه قاصد الى بلده في الجملة اما الان او بعد سفراخر والمحل الذي
كان مقيما فيه قد ساوى غيره بالنسبة اليه من حين بلوغ محل الترخص فان قيل هذا ات في الاخير
ايضا لزوال الحكم الاقامة ببلوغ حد الترخص فتحقق عزم المسافة على الوجه السابق كما اشار اليه
الشيخ ومن تبعه قلنا المعروف بينهم ان للذهاب حكما منفردا من العود فلا يكمل احدهما بالاخر
الا فيمن قصد اربعة فراسخ عازما على العود في يومه او ليلته وانما اخرجت هذه بحكم النص ولولا
ذلك لكان المتردد في ثلثة فراسخ ثلث مرات او في اثنين اربع مرات بحيث لا يبلغ حد البلد
في عوده يلزمه القصر وهو باطل لكان محوطا للسابق يلزمه التقصير بعد ما لم يزد الذي سبلغ
ما قصده ميزه مع عوده الى بلده ثمانية فراسخ وهو باطل اتفاقا وانما يلزمه التقصير بعد عزم العود
وبلوغ المسافة اما قبله فلا ولو زاد على المسافة اضعافا بل لم يكن للتقييد بقصد العود ليومه او ليلته
فيمن قصد اربعة فراسخ معنى اصلا اذ لو اعتبر تكميل الذهاب بالعود مع عزم المسافة فيمن قصد
الرجوع من غده وهو معلوم البطلان هذا انتهى ما قرره في الاحتجاج على هذا المطلوب اقول
وهذا البحث مع جودته ورجحانه على ما ذكره في القول الاول لا يصح على اطلاقه فان المحل الذي

لبعيده
نوى

نوى
لا غير فيه الاقامة قد يكون على راس المقصد وقد يكون دونه وعلى التقديرين فالمقصد الذي خرج اليه
بعد نية الاقامة فهو دون المسافة قد يكون الى جهة بلده الذي يريد الرجوع اليه في نفس طريقه وقد
يكون مخالفا لها في الجهة وما ذكره من تحقق الرجوع بمفارقة المقصد الذي خرج اليه بعد الاقامة
وهو لا يتم في جميع هذه الموارد فان المقصد لو كان في بعض الطريق التي سلكها من بلده بحيث
يكون الخروج اليه بعد نية الاقامة بصورة الرجوع الى البلد ورجوعه بصورة الذهاب كيف يتحقق
كون الرجوع من محل هذا انشاء رجوعا الى البلد الما فرد وهو على طرف النقيض وشمله ما لو كان
المقصد الذي خرج اليه على طريق بلده ولكنه يقرب اليه بالخروج الى المقصد ويبعد عن بلده
بالرجوع اليه منه هذه الموارد لا يتم ما ذكره ولا يتوجه ما حكوا به من القصر في الاخذ بالرجوع الى
موضع الاقامة بل اللازم من المسئلة الاولى التي صدرنا بذكرها الرسالة بقائه على التمام في هذه
الموارد ذهابا واقامة في المقصد وعودا الى محل المقام وفي المقام فيه وان قصر عن العشرة حتى
يحقق قصد المسافة ولو توجه نحو بلده بالسفر لعدم تحقق قصد المسافة بدون ذلك ومثله
القول فيما كان محل الاقامة في اثناء المسافة او في اثناء طريق المقصد الاول وان كان بعد
بلوغ المسافة وكان الخروج من محل الاقامة الى جهة بحيث يتحقق صورة الرجوع العوده منه الى محل
الاقامة وان كان في ذلك مقابلا لجهة بلده في تخالف جهة بلده فان المسافر ما دام عازما على الرجوع
في السفر على محل الاقامة والبعد عن البلد يتحقق منه الرجوع فان حصلت صورة التوجه نحو البلد
فان ذلك ليس رجوعا لغة ولا عرفا ولو سلم خلاف ذلك لزم من انحراف طريق المسافر في اثنا
السفر بحيث يقرب في حال من الاحوال الى بلده عما كانت في حالة سابقة تحقق الرجوع والحكم بالتمام
ان كان ذلك قبل بلوغ المسافة وكذا لو رجع الى بعض الطريق لاخذ شيء نسيه وان كان
الرجوع الى مكان قد اقام فيه العشرة ونحو ذلك مما يقطع فيه بكونه ليس رجوعا وان كان الى
جهة البلد فعلم من ذلك ان الحد للرجوع لا يتحقق الا بالوصول الى مقصده ثم الخروج عنه
الى نحو البلد قاصدا اليه او بالرجوع عن السفر قبل الانتهاء الى المقصد بها لشروع في العود

للرجوع

تخالف جهة بلده م

القرب نحو البلد بغير نية الاتيان كان بصورة الرجوع بل بنية عدم الاتيان المسافر لو كان طريق
مقصده مستديرا بحيث لا يصل اليه الا بعد القرب الى بلده بعد انتهاء البعد عنه فان قصدها بمجموع
المسافة التي بين البلد ومقصده وان زاد عن نصف المسافة بكثير ورجوعه من حيث انفصاله عن موضع
القصد الى البلد لان ذلك هو المتعارف ولو فرض تعدد المقاصد كان منتهى الذهاب اخرها
الا ان يتحقق الرجوع عرفا قبل الاخر فيكون هو السابق وهكذا وهذا كله يقرب من مسئلة البلد
ذي الطريقين فانهم قد حكموا فيها بكون الذهاب اليه لا يضم الى العود حتى كان طريق العود خاصة يبلغ
المسافة قصر فيه خاصة ولو انعكس الغرض قصر فيهما ومسئلة الاستدارة جزئي من جزئيات هذه وهذه
مسئلة اخرى يجب التنبيه عليها فهذه الفروض كلها خارجة عن القولين مخالفة الحكم لما ذكروه
وسقيك لما اطلقوه وانما يتوجه ما ذكروه في القول الثاني ان لو كان محل الاقامة في غاية مقصده
او قريبا منها بحيث لا يخرج عن وصفها ويكون خروجه بعد نية الاقامة منه الى ما يخالف جهة البلد
ويبعد بالسير اليه عنها وان لم يكن على حد المقابلة فيتحقق من العود من مقصده الثاني الذي
هو دون المسافة العود الى بلده في الجملة لانها وفرضه من السفر الموجب لقطع المسافة فحانت
البعد ان بقي منه ما يكون استعدادا كثر ما لمسافة في طريق الرجوع ولو باقامة ايام فهذا جملة من
الاشكال الواردة على المسئلة الثانية اذا اخذت مطلقة كما هو المفهوم والمعول عليه بين الاصحاب
ايضا بحيث لو ادخلنا لانا نعتقد في حقه التقليد العرفي لم يتم له ذلك فلما الحقه المسئلة
الاولى في هذه الموارد ترجيح المقلد لاحدها دون الاخرى بعيد عن مقاصد الله ورسوله
وائمته بقواعد الشريعة المطهرة فان قيل اكثر هذه الاشكالات انما يتم على القول بان المصلي
تماما بعد نية الاقامة انما يعود الى القصر بالسفر الى المسافة وهذه دعوى لم يقم عليه
البرهان كيف وعبارتهم دالة باطلاقها على تعلق العود الى القصر بالخروج ولا يحتاج الى
نقلها فان مراجعتها في ذلك سهلة ومع ذلك دوايا لجدلا ذا التي هي مستند الحكم بذلك
بظاهرها عليه فانه قال فيها بعد ان ذكر نية الاقامة عشرة في المدينة فصليت بها صلوة

ونصف

ونصف واحدة تمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها ودع فلا يتوجه الاشكال بان فرض الخروج
الى ما دون المسافة يقتضي التمام وان لم ينو بعد العود اقامة عشرة مستانفة وكذا فيما بقي من
الانظار المتقدمة ويؤيد ارادة هذا المعنى حكم الشيخ والعلامة بالقصر في الذهاب ايضا من نوى
اقامة العشرة المستانفة بعد العود فيكون مذهبهم في ذلك مبنيا على ما ذكر هنا من عدم اشتراط
الخروج الى مسافة بعد الصلوة في العود الى القصر فلنا هذا الاحتمال وهو الاكتفاء في العود
الى القصر بمجرد الخروج وان لم يكن الى مسافة لا يصح على القولين اما عند القائلين باختصاص الحكم بالقصر
بالعود من الخروج الى ما دون المسافة بعد نية العشرة كالشهيد ومن تبعه فظاهر لتصريحهم في
التعليل والفتوى باشتراط المسافة اما التعليل فقد تقدمت الاشارة اليه بقولهم في الاستدلال
بان المسافر انما يخرج عن حكم الاقامة بقصد المسافة وهي منتفية في الذهاب واما الفتوى فقد
قال الشهيد في الدروس ولو خرج بعد عزم الاقامة وقد صلى تماما اشترط مسافة اخرى وقال
في البيان بعد ذكر نية المقام عشرا والتردد ثلثين اذا تم صلوة واذا خرج بعد ما اعتبر
المسافة وقال في الذكرى بعد ذكر قطع السفر بعزم اقامة العشرة ثم ان كان نية المقام
على ما دون المسافة اشترط مسافة جديدة في خروجه منه وان كان على مسافة فكذا الا في انه
يكتفي هنا بالرجوع في القصر انتهى واما القائلون بالعود الى القصر في الخروج كالشيخ والفاضل
فانهم وان اطلقوا تعليق القصر على الخروج لكنهم قد صرحوا في مسائل متعددة بكون ما بقي من مسافة
الذهاب لا يضم الى العود ولا يقصر فيه الا اذا كان في اثنائه مسافة وممن صرح به في ذلك العلامة
قوله انه لو نوى في ابتداء السفر اقامة عشرة اعتبر من موضع الاقامة خروجه الى موضع نوى فيه في اثنائه م
الاقامة فان كان يبلغ المسافة قصر في خروجه الى موضع الاقامة والا فلا ثم يعتبر ما بعد
موضع الاقامة وغاية السفر فان كان ايضا يبلغ المسافة قصر فيها والا فلا وهذا حكم قد
صرح به الفاضل في كتبه والشيخ وغيرهما فلا فائدة في نقله وكذا لك اتفقوا جميعا على ان من
لم يبلغ بربط قصده بالمسافة كطالب الابق لا يقصر في الذهاب وان تمادى في السفر

ومن افراده ما لو بلغ المسافة في ذهابه ثم عزم بعد ذلك على الوصول الى ما دون المسافة
ثم العود فانه لا يقصر الا في الرجوع لا غير وبالجملة متى تحقق القصد اعتبر المسافة ويدل
على اشتراط قصد المسافة في العود الى القصر في المسئلة المبحوث عنها من كلامهم حكمهم بان ما نوى
فيه الاقامة في حكم بلد المسافر فكما ينقطع سفره بالوصول الى بلده كذلك ما نوى فيه الاقامة
وكذا لو نوى الاقامة في بلد قبل الشروع في السفر اعتبرت المسافة بين مبدأه وغايته كما للبلد الحقيقي
ذلك من الاحكام وكما يتوقف القصر بالخروج من البلد على المسافة فكذا ما هو في حكمه فخرج
من هذه المساواة ما لو رجع عن النية قبل الصلوة تماما او في اثنائها حكمها بالنص عليه فبقي الباقي
ويدل عليه من جهة الاعتبار ان السفر لما انقطع حكمه بنية الاقامة مع الصلوة تماما صار
كان الماضي لم يكن فلا بد في العود اليه من اجتماع شرائطه التي من جملتها قصد المسافة
وكل خبر دل على اشتراط قصد المسافة يصلح للدلالة هنا واكثرها صريح في اعتبار الذهاب
لا غير ومن ثم يستفيدون منه الواجب لبونه كقول الكاظم عليه السلام في رواية سليمان بن حفص المروزي
التقصير في الصلوة في بريدين او بريد ذاهبا وجائيا ويؤيده ايضا الاصل وهو الحكم بالتمام
وبيانه من وجهين احدهما انه كان فرضه التمام بنية الاقامة وبطل حكم القصر فيجب استصحاب
الحكم بالتمام الى ان يثبت المزيل وهو السفر الى المسافة وهذا المعنى احد المعاني الاربعة
للاصل كما حقق في الاصول والثاني في القاعدة المستمرة وبيانه ان الاصل في الصلوة التمام
والقصر طار وقال الله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فيجب العمل
بهذا الاصل في اتمام الصلوة الى ان يثبت القصر بالضرب في الارض الى المسافة التي هي
الوفاق وثم ضعف حكمهم في المسئلة الثانية بالعود الى القصر بالخروج لمن نوى اقامة عشرة
بعد ان صلى تماما ولم يعزم على اقامة مستانفة بعد العود ثم لو فرض انهم قائلون في المسئلة
الاولى بعدم اشتراط السفر الى المسافة ورد عليهم ما تقدم من حكمهم باشتراطها في نظائر
المسئلة ثم يطالبون بالدليل على القصر فانه على خلاف الاصل مع انك قد عرفت انه لم

وذلك

ذلك كله لم يرد الاشكال عن المسئلة التي نحن بصددها البحث عنها وتناقض الاحكام بين
المسئلتين وان ذلك البعض ما تقدم من الاشكال واما الرواية فاطلاق الحكم في تعليق القصر
على الخروج فيها صحيح فان اهل مكة في سواد الكوفة كانوا من اهل الاقامة بالمدينة وخروجهم عنها
الى بلده يوجب القصر ولو سلم كون الخروج فيها اعم من الخروج الى البلد امكن حملها على ارادة
الخروج الى المسافة الذي هو مقتضى القصر فان حملها على اطلاقها ينتقض في موارد لا يتم معهم
عندهم ايضا وكذا يحمل عليه ما اطلق من كلام الاصحاب فان الشهيد مع تصريحه باشتراط المسافة
علق الحكم بالقصر في بعض عباراته على الخروج من غير تفصيل كما في بعض الا ان هذا الحكم في
الاشكال رجعنا ان على ان الذهاب الى الاياب مطلقا وذلك موضع النظر وانما يستقيم
عدم الضم فيما اذا كان لاحدهما تاثير في تكميل الاخر باعتبار حصول المسافة منهما ولو
لم يكن كذلك لزم ان يكون المسافر الذي يقطع المسافة لعلة ويكون قطعه لا لاجله الا
لمصلحة متممة الا الذهاب الى هذا البعض مع انه تقصر عليه حال الذهاب انه مسافر
وليس من المواضع التي يجب عليه الاتمام فيها بالنص والفتوى فيجب القصر لعموم قوله تعالى واذا
ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة وقول ابي عبد الله عليه السلام في السفر
وكيف كان الى وقت فلا يرد النقض بما تقدم في حكم المتردد في ثلثين يوما او ثلث مرات عطاء
الا بقي الذي يجتمع من عوده وبقية ذهابه مسافة الى آخر اقول انك اذا تدبرت ما اسلفنا
من الكلام ظهر عليك جواب ما اورد في هذا المقام فان الحكم بعدم ضم الذهاب الى الاياب
سواء توقف تحقق المسافة على الضم ام لا قد قررناه ونقلناه من كلام الجماعة المخصوص
وان من جملته مسئلة دفعا لما ذكر اذا كان المجموع مسافة متعددة فانه يعتبر ما بين
كل منزلين ويعتبر ايضا ما بين آخر المنازل وغاية السفر ولا يضم الى العود مع ان
من فرضهم فيه كون العود ازيد من المسافة ومثله ما مر في الاقامة ابتداء في اثناء سير
المسافة ولو كان كما ذكره هذا الفاضل لما افتقر الى اعتبار ما بين آخر المنازل ومنها

لا يضم

قطع بعض

المقصد ومن خالفه في مسئلتنا كالعلامة وافق على حكم مسئلة دون المسافة ونحوه ثم نقول كون
كل واحد من الذهاب والاياب له حكم برأسه امر مجمع عليه في الجملة ثابت اعتباره في القصر وعدمه
قطعا فتخصيص هذا الامر المجمع عليه ببعض موارده لا وجه له خصوصا مع ما قد حكيناه عنهم من نفي
المساواة بين الفرضين في مخالفة حكم الذهاب للعود واما الاستدلال على ذلك بالاخبار
والجواب فنقول ان الحكم وان كان معلقا على مطلق الضرب لكنه مخصوص بقصد المسافة في الذهاب
الى غاية المقصد حاجا ولا اثر لقصد الرجوع في تحقق المسافة فيما عدا المنصوص فالكلام في قوة
هذا الاشتراط ولما كان الاتمام بعد نية الاقامة عشرة بقطع السفر السابق ويوجب عدم
العود الى القصر الا بقصد المسافة وجب الحكم بذلك هنا وكانت النصوص والدلالة مستطيله
على ذلك في غير صورة النزاع فيجب المصير اليهما فيه ايضا لانه بعض افراد المسئلة مضافا الى ما
من الاصل المقتضي للبقاء على التمام الذي قد اتفق عليه بالاتمام بعد نية الاقامة الى ان
يحصل المزيل شرعا وهو قصد المسافة ومن هنا ظهر الفرق بين ما قصر عن المسافة من الذهاب
في هذه المسئلة وبين ما يتكرر من قطع بعض الاماكن للمسافر فان الحاصل ما قصد المسافة — المسافر
وشرع في السفر بحيث تجاوز حدود محله صار حكمه القصر فما دام مسافرا الى ان يحصل احد
الامور الموجبة لقطع السفر من اقامة وغيرها ففرضه في تردده المذكور القصر لعدم الموجب
للاتمام ولو اتم اياما متعددة ففرضه القصر فضلا عن التردد على هيئة المسافر وهذا
خلاف مسئلة الخارج بعد الاقامة بل هو على الضد منه لان هذا قد صار فرضه التمام و
انقطع سفره فيحتاج الى ان يقصد مسافة جديدة ولم يحصل بعد فيبقى على التمام وقيل
بل الان قوله انه مسافر ولعل هذا من المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنص والفتوى
لعدم تحقق موجب القصر الذي هو قصد المسافة في الذهاب كما هو المعروف في كل سفر يجب
الاتمام الى ان يتحقق قصد المسافة ولو بالرجوع لزوال حكم السفر اتيت فيدخل في عموم
النصوص الكثيرة الدالة على اشتراط قصد المسافة في الذهاب خاصة وما ذكره الاصحاب في

القطاع

مسئله

في انقطاع حكم كل واحد من الذهاب والاياب عن الاخر وان لم يكمل احدهما بالاخر مسئلة
البلد ذي الطريقين اللتين احدهما مسافة والاخرى غير مسافة فانهم حكموا فيها بانه لو قصد
اولا البعيدة قصر مطلقا لتحقق قصد المسافة في الذهاب فيبقى على القصر الى ان يتحقق
المزيل وهو احد الامور المشهورة التي احدها الوصول الى البلد فيقصر في العود ولو
كان دون المسافة وان سلك الاقرب اولا بقي على التمام فيها وفي البلد ويقصر في الرجوع
الى الابعد خاصة ولا يضم احدهما الى الاخر وهذا كله واضح وقد اتضح لك بحمد الله
ما بين المسئلتين من الاختلاف وما اشتملتا عليه من الاحكام المتعارضة على تقدير
اخذهما مطلقتين ولم اقف الى الان لاحد من الاصحاب بكلام في مصنف ولا تعليق
يقتضي البحث عن ذلك الا الاشارة الى ما يوجب تفضيل على شيء منهما بل كل منهما
متلقيان بالقبول معدودتان في مسائل الفرع من مسائل الاصول نعم وقفت لبعض
المتاخرين على تنبيه لسببه وقوفه على قولهم انه لو خرج ناوي الاقامة الى
ما دون المسافة عازما على العود من دون الاقامة المتجددة او على المفارقة
فانه يعود الى القصر على اختلاف في ابتدائه وحاصله ان هذا ينافي قولهم ان
ناوي المقام عشرا اذا صلى تماما لا يعود الى القصر الا بالخروج الى مسافة ثم اجاب
عن التناقض بحمل المسئلة المعترض عليها بالخروج من موضع الاقامة الى ما دون
المسافة قبل الصلوة تماما ليتم القولان وهذا الحمل فاسد فقد عرفت فساده مما تقدم
فان الخروج قبل الصلوة تماما لا يتوقف رجوعه الى القصر على الخروج ولا يجب
فيه الخلاف بالعود الى القصر بتجاوز حدود البلد وهو خفاء الجدران والاذان
او لجود المعاودة فان الرجوع عن النية قبل الصلوة يوجب العود الى القصر وان
لم يخرج بل وان بقي في البلد شهرا كما مر منصوصا لا يستقيم على هذا التاويل قول
الشهيد ومن تبعه انه يعود الى القصر في بعض اقسام المسئلة بالرجوع من المفصل

هو دون المسافة لا بالذهاب فان ذلك كله لا يتم الا مع الخروج بعد الصلوة تماما
وبالجملة فلا بد من فرض المسئلة بجميع اقسامها في كون الخروج بعد الصلوة تماما او ما في
حكمها وان الملفقة للاصحاب ويبقى الكلام بعد ذلك في المسئلة ونحن الان نشرع في
تحقيق ما يحصل لنا في المسئلتين وتحرير ما يوجب الاعتماد عليه في اقسامها ولنقدم
الكلام في بيان اصل المسئلتين ليصير الناظر فيهما على بصيرة اذا وجد في احديهما تقييد
لمطلق وتخصيصا لعام فان اصليهما ليسا متساويين في القوة حتى يحصل التوقف في
ترجيح احديهما على الاخرى فنقول اما المسئلة الاولى فقد ذكرها الاصحاب في كتبهم المختصرة
والمطولة واتفقوا على العمل بمضمونها ومستندها بعد الاتفاق عليها ما رواه الشيخ في يب
باسناده الى الحاجي ولاد الحناط بالنون المشددة بعد الحاء المهملة قال قلت لابي عبد الله ع
اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام واتم الصلوة ثم بدا لي بعد
ان اقيم بها فما ترى اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة فصليت بها صلوة فريضة
واحدة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك التمام
فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة على التمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال
بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا
مضى لك شهر فاتم الصلوة فهذه الرواية قد دلت على ان الرجوع قبل الصلوة موجب للعود
الى القصر وانه بعد التمام الحال يخرج والمراد به الى المسافة كما مر وكما يدل عليه حال
السائل والدليل وهذه الرواية هي القوي شاملة لما لو كان في نيته بعد الخروج
مفارقته ذلك البلد ابدا او العود اليه من دون اقامة العشرة او مع التردد في العود او
في الاقامة او غير ذلك من محتملات السوال ايا حتى عن حكاية الحال يقتضي عموم الحكم
بحسب ما اقتضاه اطلاق المقال فان اشترط في الخروج قصد المسافة لزم من ذلك
البقاء على التمام الحاصل بقصدها سواء عزم على العود الى موضع الاقامة وطلبها

فالبلد شهرا اذا كان الرجوع
بعد الصلوة لم تؤثر نية الرجوع
في العود الى القصر حتى يخرج

الحال وقد تقرر في الاصول
ان ترك الاستفصال في محل
م

ام لا وان لم يشترط المسافة لزم العود الى القصر بالخروج سواء عزم على العود ايضا ام لا
نعم يخرج من ذلك على الوجهين ما لو عزم على العود واقامة عشرة مستانفة فانه يتم مطلقا
في وجه من بلد فرضه فيه التمام الى ما دون المسافة ثم عوده الى ما يجب فيه التمام لسبق نية
اقامة العشرة فيه فلا وجه للقصر وقد يخرج على احتمال التلفيق في الذهاب والاياب اشتراط
قصور منتهى الخروج بعد نية الاقامة عن نصف مسافة حذرا من اجتماع مسافة من الذهاب و
العود الا ان هذا خيال ضعيف لا اعتداد به واما المسئلة الثانية فلم نجد عليها نصا على
الخصوص ولا ادعاه مدع من الاصحاب الذين تعرضوا لبيان مستند المسائل وانما ذكر
اصلها الشيخ في ط في فرض مخصوص على سبيل التفريع على المسئلة الاولى كما هو عادته في الكتاب
كما اشار اليه في خطبته انه تفرع على المنصوص لكثير المسائل الشرعية لتنبيه المخالفين على
ان ابطالنا القياس لا يوجب قلة فروعنا ونوادر فقهنا بزعمهم كما ينبه في اول الكتاب قال
فيه ما هذا لفظه اذا خرج حاجا الى مكة وبينه وبينها مسافة يقصر فيها الصلوة ونوى ان
يقيم بها عشرا قصر في الطريق فاذا وصل اليها اتم فان خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه لا يريد
مقام عشرة ايام اذا رجع الى مكة كان له القصر لانه نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر
في مثله وان كان يريد اذا قضى نسكه مقام عشرة ايام بمكة اتم بمنى وعرفة ومكة حتى يخرج
من مكة مسافرا فيقصر هذه عبارته وهي على ما يظهر اول ما ذكره الاصحاب في هذه المسئلة لما
بيناه من عدم نص خاص عليها وعدم سبق كتابة التفريع على النصوص قبل المبسوط ومن
لم يذكره الشيخ في النهاية ولا غيرها من كتب الاصول ثم تبعه المتاخرون على ذلك وان
عمموا العبارة من غير تخصيص بمكة فمنهم من وافقه في الحكم بالقصر في الذهاب الى
عرفة على تقدير عدم عزم الاقامة في العود كما تقدم ومنهم الشهيد في مختصريه وفرض المسئلة
بما حكيناه سابقا وفي الذكرى ذكرها منسوبة الى الشيخ بلفظ المبسوط الذي ذكرناه وذكر ما
اتباع المتاخرين له على ذلك ولم يرجح فيها شيئا ولا تعرض للحكم بنفي ولا اثبات وفيه دلالة

على التربيض دائما والجهد في النضح المسئلة لانه في الكتاب لا ينقل المسئلة من دليل نقلي
مع امكانه وان شئنا قلنا ان ما ذكره الشيخ ره وجماعة سليما عن كثير مما اوردناه على غيرهم
المتاخرين فان مقصده بعد مفارقة موضع الاقامة زائدة على المسافة التي بين بلده وموضع الاقامة
ومقابلة في الجهة فسقط الايراد بان الخارج قد يكون نحو البلد فالرجوع الى موضع الاقامة
يكون بصورة الذهاب عن البلد ولا يتم قولهم انه يقصر في الرجوع مطلقا وكذا يسقط ما ورد
من ان الرجوع الى البلد الاقامة قد لا يكون بنية الرجوع وان كان الى جهة بلده فان عرفة
لا يتعلق بها للخارج الغريب غرض غالبا لا نسك به وهو منتهى السفر فاذا عاد منها الى مكة
فقد حصل ابتداء الرجوع الى بلده وان حصل له في مكة اقامة اللهم الا ان يكون لمو توطن بلده
تم على عرفة بغير فصل فيبقى الان ما ذكره مبني على الغالب وغير ذلك من الايرادات نعم
يبقى في حكمه بالقصر بمجرد خروجه الى عرفة مع عدم نية اقامة الجديد في مكة فان مختار الشهيد ره
في ذلك من اختصاص القصر بالرجوع اوضح لعدم المسافة بين عرفة ومكة وانقطاع ما تقدم
منها بنية الاقامة والصلوة تماما وما زاد على الكلام على الذهاب منصب على عبارة المتاخرين
لسلامة مثال الشيخ ره الا على الوجه الاخير المتقدم وحيث عرفت ان الموجب للمسئلة الا ان
منصوصة بنص صحيح واضح متلقي بالقبول متفق على ما تضمنه الحكم وكانت لنا نية البت حقق
المسافة وانما هو تقاديم واقسام استخرجها المجتهدون بانظارهم وكل فصل منها
على حسب ما اتاه الله واختلفوا فيها ما فتح عليه الله حتى ان الواحد منهم اضطربت فتواه
في بعض اقسامها كما ستقف عليه كان للنظر في اقسامها والبحث في تفصيلها مجال واسع
الجمع بينها وبين الادلة وتقييد مطلقها لازم فنشرع الآن في ذكر اقسامها حسب ما قرروه
ونذكر في كل واحد منها المختار ما اختاروه ثم نذكر ما عندنا فيه حسب ما تقدم تحقيقه فنقول
اذا خرج ناوي المقام عشرا الى ما دون المسافة بعد ان صلى تماما فلا يخلو اما ان يعزم
على العود والاقامة عشرا مستانفة او على المقام دونها او على العود من غير اقامة او على

الاقامة

الايراد

المفارقة

المفارقة من غير عود او يتردد في الاقامة وعدمها او في العود وعدمه او يخرج ذاهلا عن
جميع ذلك فالصور سبع الاولى ان يعزم على العود وتجديد اقامة عشرة مستانفة وقد حكم
الاصحاب هنا بانه يتم ذاهبا وفي مقصده وعائدا ووجهه انه خرج من موضع يلزمه فيه الاتمام
بسبب تقدم نية الاقامة الى موضع يلزمه فيه الاتمام لكونه دون المسافة ثم العود الى موضع
يلزمه فيه الاتمام بسبب تقدم نية الاقامة فيه بعد الرجوع اليه فلا موجب للتقصير ويرد على
من حكم عليه بالتقصير في الخروج لو لم ينو اقامة العشرة في العود ما لو كان الخروج الى نصف مسافة
فما زاد فانه يجتمع من الذهاب والعود الى موضع الاقامة مسافة فيلزمهم القصر هنا وان لم يعزموا
به لان مذهبهم ذلك يستلزم ضم الذهاب الى العود وحيث كان في ذلك ضعيفا بل لا وجه له اصلا
يثبت ما حكموا به هنا من التمام والفرق بين الذهاب المنضم الى عود يتحقق المسافة بمجرد العود وبين
غيره لا دليل عليه كما مر وسلمنا قيل اعم منها ايضا نعم يرد على تخصيصهم اقامة العشرة بموضع الاقامة
اولا ايهام اختصاص الحكم به وكذلك بل لا فرق بين كون نية الاقامة في تلك البلد او غيرها
مما يقصر عن المسافة لما قد عرفته من التعليل وكلام الشيخ سالم عن ذلك لانه فرض المسئلة
في مثال خاص يتفق وقوعه كثيرا للحاج فيمكن استخراج غيره منه واما الاصحاب فانهم ذكروه
على وجه الضابط فهو محل الوهم ومطرح الفهم الثانية ان يعزم على العود والمقام دون
عشرة مستانفة بل اما مع كمال الاولى او لا معها وقد تقدم ان الشيخ والفاضل وجماعة
حكموا بالقصر في الذهاب والاياب لنقض المقام بالمفارقة فيعود لحكم السفر والقول
بالقصر هنا في الذهاب غير واضح لفرض كونه الى ما دون المسافة بل الاتم فيه ومذهب الشهيد
وجماعة الى القصر في العود خاصة وقد تقدم في توجيهه ان الرجوع يستلزم قصد المسافة
في الجملة لانه قاصد بلده ولو بعد اقامة ايامه وهذا يتم مع كون المحل الذي خرج اليه
مقابلا لجهة بلده او مخالفا لها بحيث يكون منتهى السفر كما مثله الشيخ في عرفة ومكة فان
العود من عرفة يقتضي الرجوع الى بلد الحاج في الجملة لانها غاية السفر بالنسبة الى البلد

المسافر عاليا ولا يتم فيها لو كان الخروج من موضع المقام الى جهة بلده فان العود حق الى موضع الاقامة
لا يعد رجوعا الى البلد فلا يتم قصد المسافة من هذه الجهة بل اللازم فيها ان يقال انه يتم هنا ايضا قطعا
لان المفروض كون السفر الى ما دون المسافة ثم ينظر في العود فان كان الى موضع الاقامة من
اما مع عدم التجاوز الى تمام المسافة بالنسبة الى مبدء العود او مع الذهول عن الذهاب
الزيادة عن محل الاقامة او مع التردد فيها او هذا فرضنا التمام في العود ايضا كما في المسألة
الاولى لعدم تحقق قصد المسافة الذي هو شرط القصر ولم يصدق العود الى البلد بل
ضده وهو زيادة البعد في العود من المقصد الى موضع الاقامة وان كان عازما على عدم
الزيادة على موضع الاقامة بحيث يكمل المسافة من مبدء رجوعه الى موضع الاقامة الى منتهى
المقصد فانه يقصر في الرجوع كما ذكروه لصدق قصد المسافة حينئذ وان كان في نية الاقامة المسافر
في اثنائها لان المفروض كون الاقامة دون عشرة ايام فلا يقطع السفر وكذا لا يتم فيما
لو كان عوده الى موضع الاقامة بغير نية العود الى البلد فان هذا العود لا يصدق
عليه اسم الرجوع الى البلد بحيث يلحقه حكمه وقد مر تحقيقه فان قيل ما ذكرتم من التقييد
وان كان متوجها الا انه لا يجوز العمل به لعدم العلم بقائل به من الاصحاب بل اقوالهم
في هذا القسم منحصرة في قولين احدهما القصر مطلقا والثاني في القصر في العود مطلقا فالتفصيل
بالتمام في بعض اقسام العود دون البعض يوجب احداث قول ثالث رافع لما وقع عليه
الاجماع المركب من قولين قلت لا نسلم عدم القائل به بل ندعي ان القائل به اكثر من
القائل باحد القولين وذلك لما تقرر من انهم استثنوا قاعدة كلية هي ان كل من نوى
اقامة عشرة ايام في موضع وصلى فريضة تماما ثم بدا له في الاقامة فانه يبقى على التمام الى ان
يقصد مسافة جديدة وما ذكرناه هنا من افراد هذه القاعدة وان كان ظاهرهم
انها مسألة برأسها والمخالف هنا موافق لنا في المعنى فضلا عن بعض من الاصحاب
بحث هنا لازمه المسألة الاولى دون الثانية وتفاديهما دم حاجة من المتقدمين

والمتأخرين

والمتأخرين الذي وقفت على كلامهم مع قلة وقوفي على كلام السابقين لفقد مصنفاتهم
وذلك كاف لنا وزيادة مع انا قد اسلفنا ما فيه من النقض في الاعتبار الموجب لخروج
ما خرج عنهما اليهما الثالثة ان يعزم على العود الى موضع الاقامة من غير اقامة جديدة
وفيه القولان المذكوران ويرد عليهما ما اوردناه حجة وجوابا والحكم فيهما واحد واعلم
ان الشهيد اختلف حكمه في هذا القسم فذهب في الدروس الى القصر في العود كما نقلناه عنه
وقطع في البيان بعوده الى القصر بالخروج كمذهب الشيخ والعلامة وجماعة في الدروس اوضح
مقيدا بما ذكرناه وبقية كلامه في الدروس بحث اخر وهو انه قال في القسم المذكور ان
فيه وجهين اقربهما القصر لا في الذهاب ومقتضى ذلك انه في الاثناء التمام بالوصول الى المقصد
الذي هو دون المسافة وذلك يوجب القصر في المقصد وان اقام اياما اذ لا يبقى ح الا
ذهابا وحجة التي ذكرناها انما تدل على العود الى القصر بالرجوع لا غيرها ان حكم الاقامة
في المقصد حكم الذهاب في عدم القصر لعدم تحقق قصد المسافة بعد فيكون الاقوال على
ظاهر الدروس في المسألة ثلثا الا ان هذا الثالث لا وجه له ولعله اراد بالذهاب كلا
قبل العود على وجه المجاز لدلالة الحجة عليه وان كان لم يكن بينهما في الكتاب فيرجع المسألة
حينئذ الى القولين الاولين وهذا هو الظاهر ومن هنا يعلم ان هذه مسألة جمعها
لم يتفق فيها الانظار ولا صرح فيها على من يقطن لوجه رائج في بعض موارده **الرابعة**
ان يعزم على مفارقة موضع الاقامة وقد اختلف الاصحاب المتعرضون لبحث هذه المسألة في
مبدأ الاخذ في التقصير بعد اتمام عليه في الجملة ذاهبا فذهب بعضهم الى التقصير بمجرد الخروج
من البلد وان لم يتجاوز الحدود لصدق الضرب عليه والضرب في الارض واختصاص توقفه على
مجاوزة موضع سماع الاذان ورؤية الجدران بموضع الوفاق وهو بلد المسافر وذهب الاكثر منهم الى
توقف القصر على مجاوزة الحدود لصيرورة موضع الاقامة بالنسبة الى الصلوة في حكم بلده التمام
ولتساوي جميع اقطار موضع الاقامة اذا كان بلدا في وجوب الاتمام وداخل الحدود

من جملة البلد وهذه اشكل الصور وكلام الفريقين فيها على اطلاقه غير واضح لان الفرض
كون الخروج الى ما دون المسافة فلا وجه للقصر اذ لم يقصد المسافة بعد اللهم الا ان يكون
مقصده الذي خرج اليه على طريق بلده او على الى جهته بحيث يصدق عليه الرجوع عرفا فيوجه
ما قالوه على اشكال فيه وان كان بعيدا عن الاطلاق ووجه الاشكال ما قد عرفت من ان
الرجوع لا يتحقق الا بالقصد فان من الممكن ان يقصد الرجوع الى بعض المسافة نحو بلده
مع عدم قصد الوصول اليها بل مع قصد عدم الوصول ولو كان الخروج الى جهة تخالف
البلد والفرض كونه دون المسافة فحكمه التمام الى ان يقصد المسافة ولو بالرجوع كما
تحقق في المسئلة الاولى فان قيل ظاهر الاصحاب هنا الاتفاق على القصر وان اختلفوا
في مبدائه فيكون القول بالتمام على بعض الوجوه غير جائز لعدم تحقق القائل به قلنا هذا
ايضا داخل في القاعدة الاولى فالقائل هناك قائل هنا لانهم اعطوا القانون الكلي
في المسئلة الخامسة ان يعزم على العود الى موضع الاقامة ويتردد في اقامة العشرة وعدمها
وقد حكي بعض الاصحاب فيه وجهين احدهما الاتمام مطلقا لانتفاء المقتضي للقصر وهو
عزم المسافة والثاني كون حكمه حكم العازم على العود الجازم بعدم الاقامة في جميع الوجهين
السابقين وما ذكرناه نحن في تلك المسئلة آت هنا فان كان موضع العود الى الموضع المذكور
ان كان مستلزما للعود الى بلده فالقصر في الرجوع واضح وان كان مخالفا للرجوع الى
البلد فالمتجه البقاء على التمام الى ان يتحقق قصد المسافة فمقتضى ما ذكروه في هذه
الصورة ثلثة اوجه وعلى ما ذكرناه تصير اربعة والعجب من ذكر وجه التمام مطلقا هنا
وعدم ذكره في الجازم بعدم العود بعدم الاقامة فان التردد بمجرد احتمال الاقامة لا يوجب
التمام من دون قصد اقامة العشرة فينبغي ان يكون في المسئلة السابقة ايضا ثلثة اوجه السادسة
ان يتردد في العود الى موضع الاقامة وعدمه وقد ذكروا هنا وجهين احدهما انها
كالثالثة لان حكم القصر موقوف على الجزم بالمفارقة ولم يحصل واصحهما عندهم

انها

انها كالرابعة لان المقتضي للاتمام في الذهاب هو العزم على العود ولم يحصل فهو
مسافر ويجب تقييده بما قررناه في السابقة من ان ليس مطلق الخروج على هذا الوجه سفرا موجبا
القصر كما لا يخفى السابعة ان يذهل عن قصد العود والاقامة وعدمهما وهي كالخامسة
الا ان يكون الذهول لاحقا لعزم العود والاقامة او غيرهما فالمعتبر العزم السابق فهذه
جملة ما حضر من صور المسئلة وما حصل من تقييدها على وجه يحصل الجمع بينها وبين
المسئلة الاولى التي هي الاصل وعليها الاعتماد وقد علم ان صور المسئلة غير خالية عن
اجمال محتاجة الى تحقيق الحال التفصيل بالتامل فخذ ذلك جمعنا الله واياك على الرشاد
وسلك بنا جادة السداد بمنه وكرمه تنبيهات الاول لا فرق في الخروج من موضع الاقامة
بعد الصلوة تماما بين كونه بعد اقامة العشرة او في اثنائها لاشتراك الجميع في العلة فان
نية اقامة العشرة والصلوة تصير بلد الاقامة في حكم بلد المسافر في هذه الاحكام فيشترك
ما قبل اكمال العشرة وبعدها في ذلك وهو ظاهر اطلاق الاصحاب والنص الحكم في نادي
المقام بعد الصلوة على التمام من غير تعرض للفرق بين كون الخروج بعد العشرة او قبل اكمالها
الثاني لا فرق مع نية اقامة عشرة مستانفة بعد الخروج الى ما دون المسافة بين كون
اقامتها في بلد الاقامة الاولى او الخارج اليه الذي هو المقصد او غيرهما من المواضع البلد
التي هي دون المسافة لاشتراك الجميع في المعنى المقتضي للبقاء على التمام وهو خروج من موضع
التمام الى سفر حكمه التمام والانتهاء بعده الى موضع سبقه نية الاقامة فيه الموجبة للتمام
الثالث لو كان في نيته اقامة العشرة المستانفة في احد المواضع المذكورة لكن بعد التردد
الى موضع نية الاقامة الاولى والثانية وغيرهما مما بيناه فيهما في الحكم وهو ما دون المسافة
مرة او مرارا فانه في جميع هذه الترددات التمام ذهابا وعودا وفي المقصد المتردد
منه واليه لاشتراك الجميع في المقتضي للاتمام وهو خروجه من محل اتمام فيه الى ما دون
المسافة وعزمه على اقامة العشرة بعد العود وبعد الفراغ من السفر القاصر عن المسافة

فلا وجه للقصر ونحوه حدّات التردد ولا يقدح في ذلك اذ لا يصير بذلك مسافرا من دون
قصد المسافة وهو منتف بقصد الاقامة قبله على ما ذكره الجماعة ولعدم تحقق قصد المسافة
وان لم ينوا الاقامة بعدها على ما بيناه **الرابع** لا فرق مع خروجه من موضع التردد الاقامة
ومجاوزته حدوده بين رجوعه الى موضع النية ليومه او بعده في انقطاع حكم النية السابقة
والاحتياج الى نية مقام عشرة مستانفة عند الجماعة وعدم تاثير هذا الخروج الا مع اقترانه
بقصد المسافة ولو بالرجوع على ما حققناه وما يوجد في بعض القيود من ان الخروج الى
خارج الحدود مع العود الى موضع الاقامة ليومه او ليلته لا تؤثر في نية الاقامة وان لم
ينوا اقامة عشرة مستانفة لا حقيقة له ولم نقف عليه مستندا الى احد المعتبرين الذين يعتبر
قولهم فيجب الحكم بالواحد حتى لو كان ذلك في ليلته من اول الاقامة بحيث صاحبت هذه
النية نية اقامة العشرة فلم يعتد بنية الاقامة وكان باقيا على القصر لعدم الجزم
باقامة العشرة المتوالية فان الخروج الى ما يوجب الخفاء يقطعها ونيته في ابتدائها
يبطلها وكذا لا فرق في ابطال نية اقامة العشرة بعزم الخروج الى ما يجاوز الحدود بين
بين العزم على العود واقامة عشرة مستانفة وعدمه وانما يبقى على التمام بنية الاقامة
بعد العود لو كان القصد الى الخروج طاريا على نية العشرة وعلى الصلوة تماما ايضا
لما مر من ان الرجوع عن نية الاقامة قبل الصلوة يوجب العود الى القصر لفساد النية الاولى
الموجبة للتمام بعزم الخروج قبلها وفي بعض الحواشي المنسوبة الى الامام فخر الدين ابن المطهر
نفس سره عدم قطع نية الخروج الى القرى المتقاربة والمزارع الخارجة عن الحدود لنية
الاقامة بل يبقى على التمام سواء قارنت النية الاولى او تاخرت وسواء نوى بعد الخروج
اقامة عشرة مستانفة ام لا ووجهه غير واضح والنسبة غير موثوق بها **الخامس** لو خرج
لا بنية العود والاقامة عشرة ثم عن له ان يقيم في موضع الاقامة عشرة مستانفة فعلى
مختار الجماعة يخرج مقصرا لعدم المقتضي للتمام وهو عزم الاقامة عند الشيخ وعدم عزم

العود

العود عند الشهيد ثم يتم من وقت النية لحصول المقتضي له وهو ليس وقوع النية قبل انشاء
السفر شرطا في الاتمام بل نية الاقامة تؤثر في ابتداء السفر ودوامه اذ لو فرض خروج المسافر
الى مسافة مقصودة فعن له في اثنائها اقامة العشرة في موضع لم يصل اليه بعد ولكنه دون
المسافة اتم في الطريق موضع الاقامة ثم يعتبر بحيث نهاية مقصده بعد ذلك فلو فرض تجدد
نية العود لا غير رجع الى التمام على مذهب الشهيد الى ان ياخذ في الرجوع فيقصر وعلى ما اخترناه
هو باق على التمام في جميع الفروض حتى يتحقق قصد المسافة والشروع فيها ولو انعكس الفرض بان
رجع عن نية الاقامة المستانفة بعد الخروج الى مقصده رجع الى التقصير عندهم لزوال المقتضي
للتمام وكذا لو رجع عن نية العود عند الشهيد وعلى ما بيناه لا يتعين الحكم الا بقصد
المسافة **السادس** لو خرج ناويا لاقامة العشرة في موضع الاقامة واستمر على التمام ثم تغيرت
نيته الى الاقامة بغيره مما هو دون المسافة لم يتغير الحكم لاشتراك الموضعين في القطع
كذا لو انعكس الفرض او طرء له بعد الوصول الى موضع نوى فيه اقامة العشرة المستانفة ان
يخرج منها الى ما دون المسافة مرة اخرى او مرارا قبل الصلوة فيه تماما والفرق بين هذه
وبين الاولى في توقف تلك على الخروج بعد الصلوة دون هذه انه في الاولى سافر ودخل في
القصر فلا ينقطع سفره الا بنية العشرة ولا يصير البلد في حكم بلده بحيث لا يقصر حتى يخرج منها
الى المسافة الا بالصلوة بخلاف الثانية فان سفره قد انقطع باقامة الاولى فلا يعود الى القصر
الا بقصد المسافة ولم يحصل بعد والخروج من المواضع المذكورة وان تكرر لا يصيره مسافة
اذ لا يوجب القصر **السابع** لو خرج مع قصد المسافة لكن بعد تردده الى بلد الاقامة مرة
او مرارا بقي على التمام الى ان يخرج الى المسافة بعد التردد لعدم تحقق شرط القصر قبله وهو الخروج
الى المسافة المقصودة نعم لو خرج بقصد المسافة ثم عن له التردد بعد انشاء السفر الى بلد
الاقامة او غيرها بقي على القصر حال التردد والفرق انه قد لزم القصر بانشاء لاجتماع شرائط
القصر فلا ينقطع الا بنية اقامة العشرة على ما فصل والتردد ثلثين يوما ولم يحصل فيبقى

على القصر بخلاف الاول فان فرضه التمام الى ان يقصد المسافة ويشرع فيها ولم يحصل ذلك
وبالجملة فقد صادف بلد الاقامة بعد الصلوة تماما فى حكم البلد بالنسبة الى اشتراط الخروج
الى المسافة فكما لا يقصر المتردد من بلده الى ما دون المسافة قبل الشروع فى السفر الى المسافة
فكذا من بلد الاقامة واما تردده بعد قصد المسافة الى بلد الاقامة فلا يوثر فى قطع السفر كما
قلناه وان كان عود المسافر الى بلده يوجب قطع السفر لان بلد الاقامة ليست كبلد المقيم فى
جميع الاحكام بل اذا خرج منها ساوت غيرها فلا يقطع السفر عوده اليها كما لا يقطع عوده الى
غير بلده ولو كان عزمه على التردد الى غير بلد الاقامة قبل المسافة فهو الحاقه ببلد الاقامة نظر
من انه شرع فى السفر حيث لم يرجع الى سبعة المسافة فيقصر وان تردد ومن عدم تحقق الذهاب
مع قصد التردد الى محل خاص قبله والاشكال آت فيما لو كان المتردد الى المحل فى اثناء المسافة
حيث كان لاشتراك الجميع فى العلة ولعل الوجه هنا القصر لصدق قصد المسافة فى الجملة والشروع
فيها ولان ذلك لو اثر لزم اشتراط ان لا يخرج المسافر عن مجموع طرق المسافة الى غيره مما يوجب
مجاوزة الحدود وهو بعيد اذ لا دلالة عليه نعم لو كان عزمه على التردد مرارا بحيث يخرج بها عن اسم
المسافر الى المسافة عرفا توجه احتمال عدم القصر بل تعين المصير اليه **الثامن** هل يعتبر قصد
المسافة الشخصية ام يكفى قصد مسافة فى الجملة وان كانت نوعية يحتمل الاول لانه المعهود من الاطلاق
المقصود والمتعارف ويحتمل الثانى لحصول الشرط وهو قصد المسافة فى الجملة والاصل عدم
اشتراط امر اخر وتظهر الفائدة فيما لو قصد الخروج الى احد بلدين اشتركا فى قدر المسافة
ولم يجزم باحدهما عند الشروع فى السفر فعلى الاول يبقى على التمام الى ان يعزم على احدهما
بعينه وعلى الثانى يقصر مع كونها معا مسافة وكذا يتخير لو تعددت البلدان
على الوجه المذكور ويتفرع على ذلك ايضا ما لو قصد مسافة معينة ثم تجدد له فى
اثنائها مسافة اخرى فانه يتم القصر على الثانى وعلى الاول يتم الى ان يشرع فى السفر
الى تلك المسافة وان بقى على مكان تغير فيه النية اياما كثيرة ولا فرق بين ان

الملك

المسافة الثانية على طريق البلد التى كان قد اقام فيها العشرة او غيرها المساوى لها او غيرها
عند الخروج ولعل الاقوى الثانى لعموم الدليل الدال على القصر بالضرب فى الارض مع قصد
المسافة المتناول لصورة النزاع والحكم بالقصر عند قصد المسافة فيستصحب الى ان يقوم ما ينافيه
وهو اما الرجوع عن السفر او قصد اقامة العشرة او مقام ثلثين مترددا والجميع منتف هنا
فيبقى على القصر ولو فرض الرجوع عن المسافة الاولى الى مقصد اخر فى اثناء المسافة بحيث يجتمع
مما مضى وما بقى الى المقصد الثانى مسافة ولا يبلغ من ابتداء الرجوع عن النية مسافة ففى
الاستمرار على القصر او العود الى التمام بتغير النية الوجهان وبقاء القصر متوجه هنا ايضا
ولم اقف لاصحابنا فى هذه الفروع على شى يعتمد نعم قرب الشهيد فى البيان ان الراجع عن قصد
المسافة ثم يعود على الى القصد بحيث يحتسب ما مضى من المسافة وهو قريب مما ذكرناه ولا ف
فى هذه الفروع بين قاصد المسافة من بلده ومن مقام العشرة **التاسع** قد تقدم ان بلد
الاقامة يصير بحكم بلد المسافر فى اعتبار مجاوزة حدودها فى جواز القصر فلا يقصر الخارج
منها حتى يخفى عليه اذانها وجدارها وكذا الداخل اليها مع سبق نية الاقامة بها على
الدخول اليها فينتهى السفر بالوصول الى حدودها على خلاف فى ذلك كله ويقوى فى
نفى الفرق بين حالتى الدخول والخروج بمعنى انه لا يقصر فى الخروج الى ان يصل الى محل
الخفاء ولا ينقطع السفر فى حالة الدخول الا بالوصول وذلك لما قد عرفت من ان بلد الاقامة
مع الصلوة فيه تماما يصير بحكم البلد فانقطاع حكم السفر واقتقار العود الى مسافة جديدة
وتلك الحدود فى حكم البلد شرعا بخلاف حالة الدخول فانه بمجرد الوصول اليها لا يتعين
عليه التمام ومن ثم لو رجع عن نية الاقامة قبل الصلوة تماما او فعل ما هو فى حكمها يعود
الى القصر ولو اقام فى البلد شهرا فلا فرق بين هذه البلد وغيرها الا فى جواز التمام
بناء على النية السابقة وبمجرد ذلك لا يوجب الحاقها ببلده لتخالفهما فى الحكم ظاهرا
وبالجملة فصيرورتها كبلده يتوقف على الصلوة تماما كما مر وذلك شرط لا يحصل الا بعد

الوصول اليها فصله تساوى غيرها فلا ينقطع سفره بمجرد وصوله الى الحله ودها ولا يتعدى
هذا الحكم الى غيرها وغير بلد الملك والاقامة الدائمة فلو خرج من احدا لثلاثة غير عازم على
المسافة ثم عزم عليها بعد تجاوز حدوده من بلد اخر او غيره لم يتوقف القصر على مجاوزة حد
ذلك المكان بل يكفي الشروع في السفر وهذا الفرع لا يختص بهذه المسئلة لكن ناسب هنا ذكره
والتنبيه عليه **العاشر** لو خرج غير عازم على المسافة اما لتردده او لجزمه بعدم قصد المسافة
ثم تجدد له قصدها قصر حيث كان ولكن يشترط بلوغ ما قصده بعد القصد مسافة فلا يكفي تلفيقها
منه ومما سبق وهو ما بعد موضع الاقامة فرع ان كان اخذا في الذهاب فالمعتبر كون الباقي مسافة
وان عزم على العود الى وطنه وكان قد بلغ المسافة كفى قصد العود وعلى ما ذكره الجماعة من التفصيل
بمجرد الخروج من غير قصد المسافة يسقط هذا الشرط ويجوز التلفيق بطريق اولى **الحادي عشر**
لو خرج ناويا المقام بعد الصلوة تماما الى المسافة لكن عزم في اثنائها على التوقف على رفقه
علق سفره عليها كان حكمه في ذلك حكم منتظر الرفقة عند الخروج من بلده فان كان ذلك
في نيته من ابتداء الخروج من موضع الاقامة بقي على التمام في طريقه الى مكان يتوقع فيه الرفقه
وفيه ان علق سفره عليها ولم يعلم مجيئها قبل مضي عشرة ايام ويتم عليه الى ان يأتي معها
او بعدها وان جزم بالسفر من دونها ان لم يجئ قبل العشرة او علم مجيئها وان علق سفره
عليها قصر ولو غلب على ظنه مجيئها فالظاهر انه كالعالم وبه جزم الشهيد ره في الذكرى ولو
طرء له الانتظار بعد الشروع في السفر الى المسافة رجع الى التمام ولو كان الانتظار على
راس المسافة استمر على التقصير القصر الى ثلثين يوما وبالجملة فحكمه حكم منتظر الرفقة في غير
هذا المحل وان خصصناه بالذكر لفائدة ما **الثاني عشر** منتظر الرفقة بعد مجاوزة
الحد وان لزمه التقصير حال انتظاره كانت المسافة معتبرة من حين الخروج فيلفق
ما بعد قبل الانتظار مع ما بعده وان كان حكمه التمام اشترط كون ما بعد ذلك مسافة
ولا يضم الى ما سبق من السير لانه خارج عن حكم المسافر لانتظاره فهو في قوة قاصد ما دون

المسافة وقد تقدم تفصيله وليكن هذا اخر ما عليه في هذه المسئلة ونحن نسئل ممن وقف
عليها من اهل التحقيق ان لا يقلدنا في شيء من فروعها قبل تدبر ما فصلنا عسى ان يظهر عليه
باب من ابواب الصواب فان البرهان هو المعيار لا الحاجة لا الى الباب قد فرغ من هذه النسخة
مؤلفها العبد الفقير الى عفو الله عنهما يوم الخميس سادس عشرين من شهر ذي القعدة الحرام

كتبها بيده الفانية عبد الوهاب
الحلاقي غفر ذنوبهما
بمحمد واله الطاهرين

واعلم ان الحبوة في الجملة متفق عليها بين اصحابنا واخبارهم بها مستفيضة وسيتلوا بعضها
عليك وخالفهم في ذلك سائر الفقهاء وانما اختلف اصحابنا في وجوبها واستحبابها
وفي اختصاصها على الحبوة بالقيمة او استحقاقه لها مجانا وفي كميتها وشرائطها وغير ذلك
من المواضع القابلة للخلاف فيها في تضاعيف الرسالة اما ثبوتها في الجملة فلا خلاف
فيه بينهم حال السيد المرتضى في الانتصار مما انفردت الامامية به ان للولد الذكر الاكبر
للصلب دون سائر الورثة سيف ابيه وخاتمه ومصحفه الى آخر ما ذكره وكذا الشيخ ابن ادريس
صرح بالاجماع عليها في كتابه بل على وجوبها كما سنذكره في بابه ان شاء الله تعالى وكذلك
ادعى جماعة الاجماع عليها في الجملة **المطلب الثاني** في بيان كمية ما يحبى وقد
اختلف الاصحاب فيه بسبب اختلاف الروايات فالمشهور اختصاصها باربعة اشياء ثياب
البدن والخاتم والسيف والمصحف ولم يذكر المفيد في كتاب اعلام الورى ثياب البدن بل
اقتصر على الثلثة الباقية وخص ابو الصلاح الثياب بثياب الصلوة وزاد ابن الجنيد
على المشهور السلاح وظاهر الصدوق اضافة الكتب والرحل والراحلة لانه ذكر في كتاب
من لا يحضره الفقيه رواية ابن بن عبد الله المشتملة على ذلك مع اعتماده على ان
لا يذكر في الكتاب الا ما يعمل به ويدين الله تعالى بصحته ولنذكر الاخبار الواردة في الباب
ثم نتبع عليها ما ينبغي اثباته او نفيه فروى الشيخ في الصحيح عن ربعي بن عبد الله عن الصادق
قال اذا مات الرجل فللاكبر من ولده سيفه ومصحفه وخاتمه ودرعه وروى بسند صحيح الى
حماد عن ربعي عنه ايضا قال اذا مات الرجل فسيفه وخاتمه ومصحفه وكتبه ورحله وراحلته
وكسوته لاكبر ولده فان كان الاكبر انثى فللاكبر من الذكور ورواه ابن بابويه عن حماد بن عيسى
كما صرح به محمد بن يعقوب الكليني فيكون الطريق صحيحا ايضا وان كان الشيخ
اطلقه وحيث يحتمل الفرد وغيره لاشتراكه بينهما وفي الحسن عن حريز عنه قال اذا هلك
الرجل وترك بنين فللاكبر السيف والدرع والخاتم والمصحف فان حدث به حدث فللاكبر

منهم وفي مرسلة ابن اذينة عن احدهما ع ان الرجل اذا ترك سيفا وسلاحا فهو لابنه
فان كان له بنون فلاكبرهم وفي الموثق عن زرارة ومحمد بن مسلم ومفضل بن يسار عن
احدهما ع ان الرجل اذا ترك سيفا او سلاحا فهو لابنه فان كانوا اثنين فلاكبرهما
وفي الموثق عن شعيب العقرقوفي عن الصادق ع قال سألته عن الرجل يموت ما له من متاع
بيته قال له السيف وقال الميت اذا مات كان لابنه السيف والرحل وثياب جلده فهذه
جملة ما يعتبر في الباب من الاخبار وقد عرفت ان الاربعة المشهورة بانها الحبوة ما صدق بحصول
اتفاق الاخبار عليها وانما اختلفت في جملتها ثم اشتمل عليها صحيح ربعي الثاني الا ان الاصحاب
اعرضوا عن اثبات جملة ما فيه فان اثبات حكمها بمجرده ما منافيها مشكل ولا يقال عنها
خرج بالاجماع فيبقى الباقي لمنعه وقد عرفت سنده وخصوصا الدرع والسلاح فقد
ذكر الاول في الصحيح والثاني في الحسن معتضد بغيره وبالجملة فاثباتها لا دليل عليه خاصة
من الاخبار فان العمل ببعض الخبر دون بعض الترجيح من غير مرجح خصوصا اذا كان
صحيحا وحمل ما زاد في الخبر الصحيح على الاستحباب وما وافق غيره على الوجوب موجب للاجمال
وتاخير البيان عن وقت الخطاب بل وقت الحاجة وتخصيصه باحد عشر يقصر عنه سند
عن ناسب نصا والتعليل بان الحبوة على خلاف الاصل وعموم الكتاب خرج منه ما اتفق
عليه فيبقى الباقي خرج عن النص جملة والاعتماد على الاجماع ويبقى النص موجبا للاستيناس
خاصة ولعله اولى في الاستدلال مضافا الى الشهرة بين الاصحاب على ما فيه وقد قال
الصادق ع لعمر بن حنظلة في حديث المختلفين ينظر الى ما كان في روايتهما المجمع عليه اصحابك
فيؤخذ به ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك واما اضافة السلاح مع
ترك باقي المذكورات فيه في الصحيح فليس بجيد وان تكرر ذكره في الحديثين وكذا
تخصيص ابي الصلاح الثياب بثياب الصلوة فان الكسوة المذكورة في الصحيح اعم منها
وكذا بثياب الجلد المذكورة اخيرا والظاهر ان المراد بثياب الجلد ثياب البدن مطلقا

سواء لاصقت الجلد للبدن كالقميص ام لا كسائر الكسوة واقتضاء العرف ذلك واحترز
بها عن نحو الفراش والدثار والوسائد فانه لا يطلق عليها ثياب الجلد بوجه ويمكن ان
يدخل في الكسوة فانها قد يستعمل عرفا فيما يشمل ذلك فيقال كسوة الكعبة وكسوة البيت
ونحوها الا ان مطلق الاستعمال اعم من الحقيقة ومع ذلك يحصل الشك في مثل العمامة
والرداء فانهما لا يسميان ثوب جلد لغة ولا عرفا وعلى كل حال فالاعتماد على ما دل عليه
الخبر الصحيح من الكسوة المنسوبة الى الميت فهي شاملة لها وينبغي ادخال الدرع ايضا فيها
لانه كسوة او ثوب من حديد يلبس ويكتسى في بعض الاحيان كثوب التجمل او لدخوله في
الخبر الصحيح والحسن ومثله اللبد الذي يلبس لدفع المطر ونحوه وفي دخولها في ثياب البدن
الذي عبر به الاصحاب نظر واما البيضة وبقية كسوة الحرب ففي الحاقها بالدرع اشكال
من امكان شمول اسم الكسوة لها وخروجها عن ثياب البدن والجلد قطعا والاقوى
عدم دخولها واما القلنسوة وما في معناها والمنطقة ونحوها مما لم يشد به الوسط
والخف وما في معناه مما يتخذ للرجلين واليدين ولو في بعض الاحيان بانواعه فلا يدخل
للاصل وخروجه من الثياب والكسوة ونحوها وقد نص الاصحاب في باب الكفارات على عدم
اجزائها كسوة حيث يجب الكسوة بقي هنا مباحث **الاول** لا فرق في الثياب وما
يلحق بها بين المتخذ منها والمتعدد وان كثرت مع اشتراكها في الوصف في كونها ثياب
بدنه وما في معناها لانها وقعت في النصوص جميعا مضافا فيفيد العموم ومنها العمامة
المتعددة الا ما ورد بلفظ الوحدة كالسيف والمصحف فان وجد متحدا انصرف الحكم اليه
وان تعدد ففي دخول الجميع او واحد منها وما كان يغلب استعماله او انتسابه اليه
اوجه ماخذها كونه مفردا محلى باللام في بعض الاخبار وهو مفيد للعموم عند بعض
الاصوليين وهو وجه الاول والنظر الى ضعف القول بعمومه والمتيقن عنه واحد
وهو وجه الثاني والالتفات الى ان ما يغلب نسبته اليه يتبادر ارادته عند الاطلاق

وهو وجه الثالث لا قوى ان اتفق وجه التساوي يختص بواحد وهل يتخير الوارث او يخرج بالقرعة وجهان اجودهما الاول لصدق الاسم على ما يعينه الوارث من المحبو
واما لما لزائد من وجوب غيره مع كون الحكم على خلاف الاصل وعدم صلاحية القرعة هنا
اذ لا يتعين في نفس الامر حتى يخرج بها وانما المحبو واحد من متعدد فيتخير المالك في تعيينه
كما لو اوصى ببعض ما هو متعدد وباع المالك قفيزا من صبرة يزيد عنه ووجه القرعة
الحق واحد من المتعدد غير معين وهي موضوعة لاخراج المبهم كذلك وليس بمحض في المعلوم
عند الله كما لو وردها في اخراج ثلث العبيد الذين اوصى بعتقهم ولا مال للموصى سواهم
فان المعتق يستخرج بها مع انه غير معين عند الله كما في شيء مثلها وهذا متجه ايضا ولانه
انه اولى واتى اذ ليس مع الطلق انه مع تعدد هذه الاجناس يختص بما كان يعتاد لبسه
ويديمه دون ما سواه وما ذكرناه من التفصيل اجود وكلاهما مع ذلك لا بائي على جميعها
تخلفت في المصحف **الثاني** هل يتعلق حق المحبو قبل التعيين من المتعدد على الاشاعة او على التعيين
سواء قلنا بتخيير الوارث ام بالقرعة وجهان منشاوهما ان حقه واحد منها غير معين ظاهرا
ولا في نفس الامر وهو معنى الاشاعة وان حقه منحصر في واحد غايته انه مبهم بسبب وجود
المتعدد ولا حق له في الزائد من ثم لم يعتبر فيما ستخرجه بالقرعة والاشاعة مع كون المستحق
واحدا من المتعدد وانما يتحقق في متساوي الاجزاء كالصبرة لا في القيمي وتظهر الفائدة فيما
لو تلف بعضها قبل دفعه اليه فينحصر حقه في الباقي ولا يسقط منه شيء على الاول لوجود ما يعين
له الشايع من ظاهر سورها وصالة بقاء الحق وعلى الثاني يسقط منه بنسبته قيمته لما بقي الى
المجموع والاول اقوى خصوصا على القول بتخيير الوارث **الثالث** هل يجوز للوارث التصرف في بعضها
قبل تعيين حق المحبو اما على القرعة فلا شبهة في المنع لامكان ظهور المتصرف فيه بها
له فخصه متعلق به في الجملة واما على القول بتخيير الوارث فيحتمل كونه كذلك خصوصا
مع تنزيل حقه على الاشاعة لتعلق حقه بها في الجملة ايضا فلا يصح التصرف فيها بدون

اذنه والاقوى عليه الجواز لان تصرفه دليل على اختياره اختصاصه به فانه لا فرق في الرجوع اليه
بين اختياره اعطاء المحبو بعضا معينا او اختياره اختصاصه ببعض كذلك فينحصر حق المحبو
في غيره ثم ان تعدد توقف على اختياره والا انحصر حقه فيه نعم لو صرح بكون تصرفه لا بنية
الاختصاص اتجه المنع منه وعدم انحصار حق المحبو في غيره لو فرضنا ان اتم **الرابع**
لو تلف الباقي من الافراد غير ما اختاره الوارث اختصاصه بها قبل قبض المحبو له فهو باطل
اختياره احتمالا لان معنا ما سبق استحقاقه فيستصحب ويتعلق حق المحبو بواحد منها فيكون
اختيار الوارث لبعضها مراعا بوصول حق المحبو اليه والا بطل التخيير ويتبعه التصرف
لو كان فعل الثاني ولو كان التصرف مانعا عن الملك لانه كالبيع تسلط المحبو على فسخه
ويمكن رجوعه الى القيمة كما لو فسخ ذو الخيار بعد التصرف على بعض الوجوه وعلى تقدير جواز الفسخ
والرجوع بالعين ففي كونه من اصله او من حينه نظر وتظهر الفائدة في النماء المتخلل وقد احتمال
قوة ويقوى الاشكال لو كان تصرف الوارث بالوقف لبنائه على اللزوم الدائم بخلاف البيع
لقبوله التزلزل ولو بالخيار **الخامس** لا ينحصر التعيين في اللفظ بل يحصل به وبالفعل بالالة
كما خرت هذا للمحبو اولى نحوه واما كان بيع بعضها او هبته مع الاقباض وبلا ونذر او رهنه
ونحو ذلك من العقود اللازمة وفي الاكتفاء بالجائزة وبمحض التصرف الذي لا ينقل عن
الملك ويمكن ان يدل على الاختيار ظاهرا وجهان اجودهما ذلك لان الشارع لم يعين
لذلك شيئا مخصوصا فيرجع فيه الى ما دل عليه عرفا **السادس** لا يشترط استعمال الميت لهذه
الاشياء قبل موته للعموم بل يكفي اعداد الثوب للبس بحيث يصلح لبسه وتميزها بما يلحقه من جهته
الاستعمال اما المصحف والسيف والخاتم ففي اشتراط اعداده لها النظر يكفي مطلق الملك
وجهان من شهادة ظاهر اللفظ بان المراد بذلك ما كان يختص به وعموم اللفظ الشامل
لما يملكه مطلقا ولعله اقوى **السابع** لو كان الثوب مما يفتقر الى الخياطة او القطع
فاعده لذلك ولم يفعل به احدهما او كليهما ففي دخوله نظر من اثبات الطلاق اسم الثياب

والكسوة عليها والاقوى الدخول لصدق الاسم لغة ويمكن ذلك عرفا ولو فعل احدهما او بعضه فاولى
بالدخول والانتساب اليها لا عبرة به كالثياب فلا بد من صدق اسمه فلو كان قد وضع الورق عند الكتاب
والفضة عند الصائغ والحديد عند الحداد لاجلها لم يملكها المحبو وان شرع فيها ما لم يصدق اسمها
عليه للاصل ولو صدق اسمها ودخلت وان توقفت بعده على عمل اخر ويحتمل الاستلزام الورثة بتتميمها
من التركة وهو واضح **الثامن** لو خلقت الثياب حتى خرجت عن اسم ثيابه وكونه خرجت
عن الحكم لانتفاء الاسم كما لو احدث فيها تغيرا اخرجها عنه وان تعيبت ثيابها وصلحت ثيابا
لغيره وكذا لو كسر السيف والخاتم او تغيرا على وجه اوجب خروجها عنه نعم لو كان تغييرها لاجل
اصلاحها فاتفق موته قبل الاصلاح احتمل دخولها استصحابا لما سبق مضافا الى بقاء
وعدم لزوال الاسم حال الحكم بالاستحقاق فانقطع الاستصحاب وبقاء النية بمجرده غير كاف
ولو حصل التغيير في بعضها دون بعض اختص بالحكم وكذا لو تحقق في جزء واحد كما لو قطع من الثوب
قطعة وان بقيت متميزة لا يصدق عليها الاسم او كسر من السيف شيء كذلك نعم لو كان المنفصل
مما لا يتوقف صدق الاسم على تغيير كثير كفص الخاتم وجلد المصحف مع صدق اسمهما على الباقي
احتمل قويا استحقاق المحبو لها نظرا الى صدق اسمهما على الاسم وتحقق فيها التبعية ويحتمل تنزيلها
منزلة المنفصل ولعل هذا اقوى **التاسع** لا فرق في الثياب التي اتخذها للبس بين ما يليق
منها بحاله عادة وغيره ولا بين المتخذة من الجلد والقطن وغيرها للعموم وكذا المصحف والخاتم
والسيف ويشكل الحكم فيما لا يليق به عادة لو كان له غيره وقد حصله لينتخذه لنفسه ولم يستعمله
بالفعل من تحقق القصد الا انك في انتساب ذلك اليه لعدم كونه من اهله وان قلنا
بدخول ما اعده لذلك مما يليق به والاقوى اتباع العرف في انتسابه اليه وعدمه
العاشر في دخول جفن السيف وبيت المصحف وحمائلهما وحليتهما وجهان من
اطلاق على الجميع عرفا وانتفائها عن حقيقته ويحتمل دخول الغمد والحمائل دون الحلية
وبيت المصحف وتوابعه للانفكاك وان الموجب للاستفادة في دخول الجميع قوة كما يدل

الوصية لولا انه الوصي **الحادي عشر** لو كان له خاتم لا يلبسه بل يختم به فلا يبعد دخوله حيث لا يكون
غيره نظرا الى صدق اسم خاتمه عليه فيدخل في اطلاقه وكون المتبادر منه الخاتم الملبوس منع عليه
ابن حمزة صريحا باشتراط لبسه والاقرب عدم اشتراطه وطالما اتيان فيما لو كان له غيره واحتمل
الوارث اعطاءه للمحبو فعلى الاول يجمع دون الثاني ولا فرق فيه على التقديرين بين خاتم الفضة والحديد
والنحاس وغيرها وحيث نقول بتخيير الوارث فله اختيار اقلها قيمة **الثاني عشر** لو كان الثوب والخاتم
مما يحرم على عليه لبسه كالحرير والذهب لكن كان يلبسه ولعلى تخلى بها واتخذه لنفسه ولم يلبسه
بناء على عدم اعتباره فالظاهر دخوله للعموم وان حرم لبسه على المحبو كما لو كان مكلفا اذ لا منافاة بين
اختصاصه به وعدم انتفاعه بالفعل كما لو كان غير بالغ بالنسبة الى المصحف وغيره فلينتفع بالسيف
لو كان دينه وغيره وان كان المانع مختلفا في الشهوة وغيرها ولو كان من جلد لا يجمع الصلاة فيه كجلد
غير المأكول ووبره وعظمه وحرامه المنع مع دخوله في العموم ورجحه على تخصيص الثياب بثياب
الصلاة كقول ابي الصلاح عدم دخول الثياب المتخذة مما لا تجوز فيه وان جاز لبسها في غيرها بما
لا يبعد لبسه مطلقا او لحاجة عدم الدخول **الثالث عشر** لا فرق في الخاتم بين ما يلبس منه في الخنصر وغيره
من الاصابع مع صدق اسمه عرفا و في دخول ما يلبس في الابهام منه لاجل الرمي او للزينة نظر من
انه في تناول اسم الخاتم له والظاهر اطلاقه عليه لغة وانتفاء عرفا وهو اولى بالرعاية مضافا
الى اصالة البراءة **الرابع عشر** لو كان ما يلبس منه في الاصبع الواحدة اثنان اعتبر في دخولها
اطلاق اسمه فان صدق على كل منهما كما لو كانا متعددين صدق على احدهما خاصة وكان احدهما
تابعا له كالمحلق اختص الحكم بالاول ولحق المنفي بالتركة وان تعذر لبس الخاتم بدونه فلا انتفاء
الاسم عنه وعدم اشتراط اللبس في دخول الخاتم كما تقدم **الخامس عشر** لو كان الاب لا يحسن
القراءة وله مصحف ففي استحقاقه له لدخوله احتمالان من صدق اسم المصحف المنسوب اليه وانتفاء
الغاية التي يظهر من النص اعتبارها والاقوى الاول للعموم واولى بالدخول لو كان حافظا
يستغني عنه لعلمه بالقرآن او كان عاميا وشبهه كما لو كان له سيف وهو مقعد او مقطوع اليدين **السادس عشر**

لو لم يملك الميت فرداً كاملاً بل بعضه كنصف سيف او مصحف ففي دخوله نظر من انتفاء اسم المصحف
والسيف وشبههما عن الشقص ومن كون استحقاق الجميع قد يستلزم استحقاق البعض ولانه لا يسقط
الميسور بالمعسور ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ويقوى الاشكال لو ترك نصفي
سيفين او مصحفين او خاتمين من انهما بمنزلة واحد ومن انتفاء الاسم عنهما ويحتمل استحقاقه
نصفا واحدا من المتعدد لان لا يلزم التعدد واصالة العدم استحقاق الزائد ثم لو كان المتروك
بعض مصحف منفردا اتجه دخوله لا لملاقه عليه بوجه بخلاف المحتد من المشترك السابع عشر لو لم يكن
سيف متخذ للقنية او مصحف او خاتم لكن خلا منها بنية التجارة ونافيه هو ملكه ففي دخوله
في الحبوة نظر من صدق اسمه وسبط اليد بالملك فيدخل في العموم ولما تقدم من عدم اشتراط اتخاذه
فضلا عن اعتبار القنية ومن كون المتبادر مما اضيف اليه بالقنية عرفا اما الثياب المتخذة للتجارة
فلا تدخل قطعا لانها لا تعد ثياب بدنه وكسوته وكذا لا اشكال لو كان عنده شيء للقنية
وشيء للتجارة بالنسبة الى صدقها لتعدد وعدمه ويقوى هنا ترجيح دخول القنية فقط لنسبته
اليه وهو مرجح كما سبق الثامن عشر لو قلنا بدخول الكتب كان القول فيها كالثياب لو ردها
بصيغة الجمع ويتناول ما اعده للقنية منها من سائر كتب العلم وان لم يكن عالما اشتمل عليه
ويشكل هنا لو كان امياً لا ينتفع بها او كان يتخذها للتجارة من العموم ومن كونه خلاف المتبادر
من كتبه اما لو كان اعمى ابتداء او بعدا لا انتفاع بها ويمكنه الانتفاع بها ولو بواسطة فلا اشكال
في دخولها اما السلاح فانه اسم جنس يصدق على الواحد والمتعدد فيمكن ان يلحق بها واردا
ومجموعا لو قيل به ولعل الثاني اوجه والمراد به ما يتخذ من الحديد آلة للحرب ويقاتل به
كالسيف والرمح والسهم ويتبعه ما يتوقف عليه من غيره كخشب الرمح والسهم والقوس على الظاهر
لدلالة العرف عليه مع احتمال اختصاصه بما تضمنه تعريفه ولتصريح اهل اللغة فيقتصر
فيما خالف الاصل على موضع اليقين التاسع عشر لو قلنا بدخول الرحل توقف
الامر على تحقيقه وهو يطلق لغة بالاشتراك اللفظي على المسكن وعلى ما يستصحب الانسان

من

من الاثاث وعلى رحل البعير وهو اصغر من القتب قاله الجوهري فيحتمل هنا ان يدخل الجميع
بناء على افادة مثل هذه الصيغة العموم وقد تقدم وواحد منهما خاصة لاصالة البراءة
من غيره ومنع افادته الجمع فيتخير الوارث او يقرع بينهما تنزيلا له منزلة المتعدد ويجيء في المتعدد
من احد الثلاثة ما تقدم فيما جاء بلفظ الوحدة او الجمع ويحتمل قويا حمله على المعنى الاخير لانه
المتبادر منه حيث يقرن بالراحلة العشرون لو قلنا بدخول الراحلة فالمراد بها المركب
من الابل ذكرا كان ام انثى قاله الجوهري قال ويطلق الراحلة على الناقة التي يصلح لان ترحل
وفي نهاية ابن الاثير الراحلة من الابل البعير القوي على الاسفار والاحمال والذكر والانثى
فيه سواء والهاء فيه للمبالغة والمغايرة متحققة بين التعريفات ظاهرا لاشتراط الجوهري
في تعريفها العام قوتها على السفر والحمل بل اقتصر على كونه مركبا وظاهرهما ايضا التخصيص بالانثى
فيمكن حينئذ ان يختص الحكم بالناقة للشك في تناولها لغيرها فيرجع الى اصالة البراءة خصوصا
فيما خالف الاصل والاقوى تناولها الذكر والانثى للنقل المذكور ومساعدة العرف وجاز
كون اطلاقها على الخاص لكونه بعض افراد الاول ثم يجيء في المتعدد منها ما تقدم فيما جاء
منفردا ومعرفا ولو قلنا بعدم حمل الرحل على ما يختص بالراحلة ففي دخوله فيها احتمال الدخول
غمد السيف وبيت المصحف والاقوى عدم الدخول للاصل وتحققها بدونه المطلب الثالث
هل هذا الاختصاص على سبيل الوجوب او الاستحباب المشهور خصوصا بين المتاخرين
الاول بمعنى انه يختص بارث هذه الاشياء كما يختص بارث سهمه الذي عينه الله تعالى له فلا
يسقط حقه منه بالاعراض ولا يتوقف على دفع باقي الورثة له ولا على رضاه ويدل عليه ظاهر
الاحاديث فانه خصه فيها بالمذكورات باللام المفيدة للملك والاستحقاق والاختصاص
اذ لا يصلح غير هذه الثلاثة هنا لها او للقدر المشترك بينها وهو الاختصاص كما حققه
بعض اهل العربية تقليلا للاشتراك وعلى كل تقدير يفيد المطلوب اما على الاولين
فظاهر واما على الاخير فلان الاصل في الاختصاص ان ينافي اختصاص غيره في المختص به

وان تخلف في بعض الموارد كقولك هذا الثوب للعبد وهذا الجل للفرس لكن لا من حيث الا
بل من عدم قبول المختص للاختصاص المطلق المفيد للملك فيحمل عليه حسب ما يمكن والى هذا
المعنى اشار ابن هشام في المغني حيث قال بعد تقسيمها الى الثلثة وبعضهم يستغني بذكر الاختصاص
عن المعنيين الاخيرين قال ويرجحه ان فيه تقليلا للاشتراك وانه اذا قيل هذا المال لزيد
والمسجد لزم القول بانها للاختصاص مع كون زيد قابلا للملك لئلا يلزم استعمال
المشترك في معنييه دفعة واكثرهم يمنعه انتهى والتحقيق ان اللام في هذه الموارد ونظائرها
ظاهرة في الملك وهو قرينة تخصيص بعض واما المشترك على بعض ويظهر لك ذلك من اجماع
العلماء كافة على ان من قال لفلان عندي كذا او العين الفلانية تفيد ملكه لذالك
ملكا تاما لا لافادة الاختصاص الاعم منه بحيث يحتمل غير الملك مع ان الاحتمال غير قائم
لجواز ان يكون المقر به مختصا بالمقر له على حد من الوجوه التي لا تفيد الملك والاجماع
على خلافه وعدم الالتفات الى هذا الاحتمال وادعى ابن ادريس الاجماع على الوجوب لانه بعد
ان نقل القول بالاستحباب عن بعض الاصحاب قال ان الاول وهو وجوب الحبوة
وعدم احتسابها بالقيمة هو الظاهر المجمع عليه عند اصحابنا المعمول به وفتاويهم
في عصرنا هذا وهو سنة ثمان وثمانين وخمسمائة عليه بغير خلاف بينهم والذي صرح به
السيد المرتضى وابن الجنيد وابو الصلاح وحكاه العلامة في المختلف قال ابن الجنيد فكما
الاحلاء يستحب ان يؤثر الولد الاكبر اذا كان ذكرا بالسيف والة السلاح والمصحف
والخاتم وثياب الابدان التي كانت تحجه بقيمته وليس ذلك عندي بواجب اذا تشاح
عليه وقال ابو الصلاح في الكافي ومن السنة ان يحبى الاكبر من ولد الموروث الحي وكلام
الشيخين وجماعة ممن تبعهما كابن البراج وابن حمزة فيحتمل للقولين الا انه ظاهر
في الوجوب حجة القائل بالاستحباب عموم الكتاب والسنة باختصاص الورثة مطلقا
بالتركة او بعض سهامهم كقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين

وتخصيصها

وتخصيصها بمثل هذه الاخبار غير جائز اما للمنع من العمل بخبر الواحد مطلقا كما هو قاعدة ابن
واكثر المتقدمين من اصحابنا او لانه لا يخصص الكتاب وان جاز العمل به مع عدم المعارض
فان قيل اللازم من اطراح خبر الواحد عدم اثبات الحبوة مطلقا فكيف يحكم المرتضى باستحبابها
على قاعدته خصوصا مع معارضته عموم الكتاب العزيز لها والاستحباب هذا حكم شرعي كالوجوب
يحتاج الى الدليل قلنا الظاهر من استدلال المرتضى انه استند في اثباتها في الجملة الى اجماع
الامامية لا الى الاخبار كما حكيناه عنه سابقا وسيجيء له عبارة اخرى صريحة فلا يضره منعه من
العمل بالاخبار فان قيل الاجماع على ثبوتها ينافي الاستحباب لانه يؤدي الى انتفائها
عند التشاح فيلزم على ذلك القول بالوجوب قلنا لا نسلم ان الاجماع على ثبوتها في الجملة
ينافي الاستحباب فانه اثبات حكم في الجملة والاجماع الواقع بين الاصحاب عليها الا ان
انما هو في ثبوتها الاعم من كونه على وجه الوجوب او الاستحباب او من الاخذ مجانا او بالقيمة
واذا ثبت بالاجماع القدر المشترك بين الوجوب والاستحباب وهو رجحان اختصاصه
بها اوجب على طريقة المرتضى الاخذ باقل ما قيل منها جمعا بين الاجماع وعموم الكتاب وذلك
هو الاستحباب مع ان الخلاف قبل المرتضى يتحقق لان ابن الجنيد سابق عليه بكثير وقد
صرح بالاستحباب وغيره من السابقين لا صراحة في لفظه بالوجوب خصوصا مصنفي كتب
الحديث وهم جلة السابقين على الشيخين او كلهم فانهم يقتصرون من الفتوى بايراد
لفظ الخبر وهو محتمل للامرين كما ادعاه العلامة في المختلف وان اثبتنا ظهوره في الوجوب فان
قيل كيف يتحقق الاجماع على الوجوب الذي ادعاه ابن ادريس بعد تصريح الجماعة بالاستحباب
واحتمال عبارة غيرهم واحتمال الاخبار خصوصا على قاعدته ايضا من اطراح خبر الواحد كالمرتضى
ودعواه الاجماع على خلاف قاعدته قلنا لما راى اجماع اهل عصره كما صرح به على الوجوب
وراى السابقين الذين يطلع عليهم غير الوجوب مستندين الى الاخبار لان
الشيخين يخبرون خبر الواحد خصوصا الشيخ وذلك الاخبار التي هي مستندهم ظاهرة

في الوجوب حملا لكلامهم عليه ايضا اعتمادا على دلالة المستند كما بيناه ح فلا يقدح في الاجماع
الدعاء دعاء مخالفة من صرح بالاستحباب الا انهم معروف النسب او لانعقاده بعد موتهم على
خلاف قولهم كما يظهر من نقلة اجماع اهل عصره وكلاهما كما ترى في دعوى الاجماع بل اتفق
والمرتضى في دعواه ما هو اعظم من ذلك كما لا يخفى على من اطلع على كتبهم فدعوى ابن ادريس
الاجماع ممكنة وان كان الحق خلافها واما العلامة في المختلف فجعل مستند الاستحباب احتمال
الاختيار الاخر مع اصالة عدم الوجوب وقد عرفت ضعفهما لما ان الوجوب فيها
اظهر وينقطع الاصل الذي يترتب عليه الحكم لانه لا ينفع مع ورود الحكم بخلافه فكان
القول بالوجوب اظهر **المطلب الرابع** في بيان مستحق الحبوة والمتحقق عليه اما الاول
فقد عرفت من الاخبار انه الولد الذكر الاكبر من الذكور مع تعددهم ومع الاتحاد فالموجود
منهم وبالجملة من ليس هناك ذكر اكبر منه فهنا قيود **الاول** كون الحبوة للولد مع وجود ذكر
موضع وفاق والنصوص دالة عليه والاصل يقتضي نفيها عن غيره **الثاني** كونه الذكر دون الانثى
المتقدمة فبعضها مصرح به وهو الاكثر في صحيحة ربعي الاولى فانها لاكبر ولده وكذا الثانية
الثانية والولد لا يشمل الذكر والانثى الا انه محمول على الذكر جمعا ولانه مطلق والباقي مقيد
فيحمل المطلق عليه وللاجماع ايضا **الثالث** كونه الاكبر مع التعدد وهو مع الاجماع
مصرح في اكثر الاخبار بل ما عدا رواية شعيب فظاهر النصوص والفتاوى ان المراد به الاكبر
سنا فلو كان الاكبر منه بالغا ما لا نبات او الاحتلام وهو غير بالغ مع الاكبر سنا هنا دون
وجوب القضاء على البالغ مع احتمال ترجيح البالغ مطلقا وتنادى بها فيها لاشتمال كل
منهما على مرجح في الاكبر **الرابع** كونه اكبر الذكور وان كان هناك انثى اكبر منه
وهو مصرح به في صحيحة ربعي الثانية والظاهر من غيرها ويظهر من عبارة ابن الجنيد
عدم الحبوة هنا لتخصيصه الحكم بالولد الاكبر اذا كان ذكرا وقد تقدم **الخامس**
انه مع تعدد اتحاد الذكر يكون له وهو مصرح به في الاخبار الثلثة الاخيرة لكون الصحيح

والحسن

والحسن خالية عنه وكذا فتاوى اكثر الفقهاء فانهم يعبرون باستحقاق الاكبر وهو يقتضي مفضلا
عليه الا ان المراد بما ذكرناه من انه من ليس هناك ذكر اكبر منه وان كانت عباراتهم محتملة
لغيره واعتبار وجود المفضل عليه في افعل التفضيل كثير لا كلي وهذه الشروط الخمسة الاخلاف
فيها ظاهرا الا في الرابع على ظاهر عبارة ابن الجنيد لكن لم ينقل احد عنه خلافا وبقي شروط
اخر في المحبو مختلف او مشكوك فيها احدها كونه للصلب وفي اعتباره وجهان احدهما وبه
قطع العلامة في الارشاد اعتباره الا انه المتبادر من لفظ الولد الاكبر في النص والفتوى
اولان الحبوة في مقابلة قضاء ما فاته من صلوة وصيام سواء جعلناه شرطا فيها او جعلنا
حكمه تماما ولا قضاء على ولد الولد فلا حبوة له او للاقتصار على ما خالف الاصل على
موضع اليقين ومحل الوفاق وهو ولد الصلب وثانيهما التعدي الى غيره ممن يصدق عليه
شرعا ولغة انه اكبر الولد الذكور وان كان ولد الولد لدخوله في عموم اللفظ او اطلاقه
اذ لا شبهة في ان ولد الولد الذكر يطلق عليه انه ولد وانما الشبهة في ولد الانثى ولدخوله
في مثل قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم وحلائل ابنائكم وغيرهما وهذا الوجه لم اقف على
قول صريح فيه وان كانت العبارات المطلقة في الولد محتملة له وكيف كان فالاعتماد
على الادلة ثانيها كونه عند وفات ابيه منفصلا فلو كان حملا ففي استحقاقه الحبوة
وجهان احدهما الاستحقاق لصدق كونه ولدا في نفس الامر وان لم يتحقق ظاهرا ومن ثم
اجمع على استحقاقه الارث بحسب ما يتفق من ذكوريته وانوثيته وكذا هنا لدخوله
في عموم يوصيكم الله في اولادكم وغيره وثانيهما العدم لعدم تحقق الحكم حال الاحتياج
اليه وهو موت المورث بكونه ذكرا والاحكام الشرعية مبنية على الظاهر خصوصا
اذا كان عند الموت غير متحقق بالخلقة الذكورية بان كان علقة او مضغة او غيرهما
فانه لا يصدق عليه ح ان الميت ذكرا ولان افراد الحبوة ذلك الوقت ان حكم بها
له كان حكما غير مطابق للواقع لانه ليس بذكر وان حكم بها للورثة استصحب الحكم وعمل

ما ضمانه عدم المزيل الى ان يتحقق وان انتفى الامران لزم بقاء المال بغير مالك وهو محال
فان قيل هذا بعينه وارد في سهم الحمل قبل انفصاله مع الاجماع على بقائه له واستحقاقه
ونصيبا للذكر وان كان علقة او ما دونها فلا كان هذا كذلك قلنا يمكن الفرق
بثبوت هذا بالاجماع او لا بخلاف موضع النزاع مضافا الى اصالة عدم الاستحقاق
وبان الحمل يرث من حيث كونه ولدا اعم من كونه ذكرا او انثى او خنثى وهو متحقق في
جميع الاحوال ومن ثم حكم على الامة بكونها ام ولد بوضع العلقة وما يكون مبدأ نشوء
ادمي وادخلت في عموم النهي عن بيع ام الولد بخلاف صورة النزاع فان الحكم معلق
على الولد الذكر وهو غير متحقق قبل تخلقه ذكرا وان سلم استحقاقه بعد ذلك اذ تحقق
في نفس الامر فكيف كان فالشك في الحكم الحاقه بالاصل موجب لبطلانه وان كان الحكم
باستحقاقه لو كان عند الموت متخلقا بالذكورية او جبرا انما يقوى الاشكال قبل تبين الحال ام لا
في هذا الشرط على شيء يعتد به للاصحاب وان كان الاجود عموم الاستحقاق وثانيهما كونه متحقق
الذكورية فلو كان محتملا لها وللانوثية كالخنثى المشكل ففي استحقاقه الحبوة في الجملة او عدمه
وجهان احدهما العدم لتعليق الحكم في النصوص والفتاوى على الولد الذكر وهذا ليس بذكر
وليس متحققا بالذكورية فلا يتحقق ولا يتحقق استحقاقه فيرجع الى الاصل والثاني انه يستحق
نصف الحبوة بناء على المحتمل في الذكورية والانوثية لبطلان الحكم بالطبيعة الثالثة كما
نبه عليه بقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور الاية وغيرها والخنثى
كما يحتمل الانوثة يحتمل الذكورية ومن ثم استحق نصف النصيبين بالنص فيستحق نصف الحبوة
لانه نصف النصيب على تقدير الذكورية والانوثية ويضعف بان استحقاقه للذكر في
السهم انما جاء من قبل النص ومن ثم رده جماعة ولولاه لكان القول بتوريثه بالقرعة
اوجه وهو مفقود هنا بل ظاهره في خلافه لكان الرجوع الى القرعة متوجها ان لم
يكن عدم الاستحقاق اوجه لانها لكل امر مشكل على تقدير المختلف في التعيين فهو في

نفس

نفس الامر احدهما فيتخرج بالقرعة وفي الاصطلاح في الحكم اشكال والعدم الاستحقاق
شرط ثم لم اقف هنا ايضا على شيء يعتد به للاصحاب وثالثها كونه بالغا وفي اعتباره
قولان احدهما الاعتبار صرح به ابن حمزة وهو ظاهر ابن ادريس وبنائه على انها
في مقابلة القضاء وهو منتف عن الصبي فينتفي ما قابله من العوض وسياتي ما يدل على ضعف
الملازمة بينهما والثاني وهو الاظهر الاشهر عدم اعتباره فيحبى الصغير مطلقا لعدم النص و
عدم التلازم وخامسها كونه عاقلا وفي اعتباره القولان وعدمه اظهر للعموم وسادسها
كونه سديد الراي بان يكون معتقدا للحق مؤمنا بالمعنى الخاص وفي اعتباره قولان احدهما
وهو المشهور بين المتاخرين وممن صرح به من المتقدمين ابن حمزة وابن ادريس ومن
تاخر عنه اعتباره ولم يذكروا له حجة مقنعة لكن يناسب اصل ابن حمزة في القضاء فان
المخالف لا يرى وجوبه فلا يحبى ويمكن الاحتجاج للاخرين بان المخالف ايضا لا يعتقد
استحقاق الحبوة بل يعتقد انها كسائر التركة بين الوراث فيمنع منها الزاما له بمعتقده
كما يلزم بغيره من الاحكام الشرعية الموافقة له ومن ثم يغسل ويصلى عليه مبنيا بمعتقده
وتباح مطلقته ثلثا ولاء بغير شهود ويشارك في سهم العصبة وغير ذلك فيكون
هنا كذلك وهذا حسن وان كان عموم النص يدفعه فانه مخصوص على ورد ايضا
من الزامهم بما الزموا به انفسهم والمضي معهم في احكامهم والنصوص به كثيرة وسابعها
كونه غير سفيه وهذا الشرط ذكره ابن ادريس وتبعه عليه المتاخرون ولم نقف على ما خرجه
وعموم النص يدفعه والاقوى عدم اعتباره وهو اختيار المحقق الشيخ علي صريحا ومال اليه
الشهيد في الدروس لانه نقل الشرط عن ابن ادريس مقتصرا على النقل وهو يشعر بتمريضه
كما هي عادته لكنه في اللمعة قطع باشتراطه وكلام الاولين خال عنه وثامنها كونه
متحدا فلو كان الاكبر متعددا ففي اشتراكهم في الحبوة او عدم استحقاقهم اصلا قولان احدهما
اشتراطه صرح به ابن حمزة نظرا الى ظاهر النصوص فانها تضمنت الولد الذكر وهو يتحد

ولانه مع التعدد لا يصدق استحقاق كل واحد ما حكم باستحقاق واحد منه كالسيف والمصحف
لان بعض الواحد منها ليس هو فلا يدخل في ظواهر النصوص فيقتصر فيما خالف الاصل على
موضع اليقين والاظهر عدم اشتراطه لصدق اسم الولد الاكبر على كل من المتعدد ولانه
اسم جنس لا ينافي المتعدد واشتراك في السيف الواحد والمصحف غير مانع كما لو لم يكن
للميت سوى السيف الواحد لوجود السابقين ولعموم اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم
ولا يسقط الميسور بالمعسور وعلى هذا فيتحقق التساوي في الوصف بان تولد له ابنان
في وقت واحد وكذا لو تولدا من امرأة دفعة وان كان الفرض بعيدا ولو ولدا توأما
على التعاقب ففي اشتراكهما في الاكبرية نظر من زيادة سن السابق على المسبوق فلو ليس
فيصدق التفضيل ومن عدم الاعتداد بمثل ذلك عرفا وهذا هو الاقوى بشاهد العرف
على ان مثل هذا التفاوت لا يؤثر في التساوي ومثله لو ولد له ابنان في زمانين
متقاربين الا ان العرف قد يأبى هذا الحكم في بعض الموارد وان قلنا في التوأمين
وبالجملة فالمرجع في ذلك الى العرف فمن عدهما متساويين في السن فتساويا فيها والا
فلا وان حصل الشك استحق السابق لانه المتيقن وكذا لو زاد على اثنين وقطعنا ان
يقضي ما فات اباه من صلوة وصيام ففي اشتراطه قولان وهذا الشرط صرح ابن حمزة الا انه
جاعلا الحبوة عوضا عن القضاء فاذا لم يفعل المعوض لا يستحق العوض والاظهر عدمه لعدم
التلازم بين الظاهر وانما دلت النصوص على استحقاقه لها وعلى وجوب القضاء فاذا لم
يفعل عصى ولم يبطل الاستحقاق وعليه يتفرع استحقاق الطفل والمجنون لها وان لم
يقضيا وعلى قول ابن حمزة هل يشترط المبادرة الى القضاء او يكفي العزم عليه الظاهر
الثاني لكون استحقاقه لها غير مراعى بالقضاء فلو اخل به لو كان ضامنا لها لفقد
المعوض ويحتمل على مذهبه وجوب تقديم القضاء على الاستحقاق ليتحقق استحقاقه
للعوض اذ ليس هنا عقد لازم اوجب ملكه لها فلا بد من سبب يوجبه وهو القضاء

ولان

ولان العزم لو كان كافيا لاستحقها الطفل اذا عزم على القضاء بعد البلوغ الا ان يعتبر
صلاحيته للقضاء بالفعل وظاهر عبارته انه لا يستحقها الا مع القضاء بالفعل لانه قال
يأخذ الابن الاكبر ثياب بدن الوالد وخاتمه الذي يلبسه وسيفه ومصحفه بخمسة شروط
ثبات العقل وسداد الرأي وفقد آخر في سنه وحصول تركة سوى ما ذكرناه وقيامه
بقضاء ما فاته من صلوة وصيام هذه عبارته وجعل القيام بالقضاء شرطا للاخذ يقتضي
تقدمه عليه كالشروط لانه مقتضى الاشتراط فهذه جملة الشروط المعتبرة في المحبو ولو على قول
او وجه واعلم انه لا فرق في الولد الجامع للشرائط بين كونه متولدا عن عقد صحيح او ملك
ووطء شبهة وضابطه لحوقه به شرعا للعموم واما من يستحق الحبوة في تركته فقد ظهر من تضاعيف
ما سبق انها هو ابو الولد الذكر الاكبر بالشرائط وفي اشتراط اسلامه وايمانه نظر من عموم النص
والنظر الى اعتقاده عدم الاستحقاق وكونها في مقابلة القضاء ولا قضاء عن الكافر
وفي المخالف نظرا اصلا ويضعف بان اعتقاده لا يؤثر في استحقاق غيره ومؤاخذته
وانما يؤاخذ به المعتقد وهو لا يتوجه هنا واما ارتباطها بالقضاء فقد ظهر عدمه
فاتجه القول بعدم اشتراطها حتى في الكافر مطلقا ولو كان الميت خنثى وقد اتفق
تولد الولد منه اما لشبهة او بناء على جواز تزويجه كما في ضمير الشيخ وجماعة في باب الميراث
وحكموا بانه لو كان زوجا او زوجة فله نصف النصيبين ففي استحقاقه لها الحبوة نظر
من ظهور الابوة وعموم النصوص ومن الشك في اطلاق الابوة هنا للشك في الذكورة
والاقوى عدم الاستحقاق للشك فيرجع الى الاصل **المطلب الخامس** كيف يستحق الحبوة
هل مجانا ام بالقيمة السوقية وقد اختلف الاصحاب في ذلك فذهب الاكثر منهم
عامة المتأخرين الى الاول بل ادعى عليه ابن ادريس الاجماع لاطلاق النصوص
باستحقاقها من غير شرط فلو كان استحقاقها مشروطا بدفع القيمة لزم تأخير البيان
عن وقت الخطاب او الحاجة ولان اللام افادت ملكه لها على ما بيناه والاصل

بدانه الذهب من ساخر ولانه لو قال سيفي لفلان مثلا افاد ملكه له بغير عوض فكذا هنا
لاتحاد مدلول الصيغ فيجب هذا المعنى وقال السيد المرتضى وابن الجنيد وقال العلامة
في المختلف انما يحتضها بالقيمة قال المرتضى وانما قوينا ما بيناه وان لم يصرح به اصحابنا
لان الله يقول يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وهذا الظاهر يقتضي
مشاركة الانثى للذكر في جميع ما يخلفه الميت من سيف ومصحف وغيرهما وكذلك ظاهر
ايات ميراث الابوين والزوجين يقتضي ان لهم السهام المذكورة من جميع تركة الميت
فاذا خصصنا الذكر الاكبر بشيء من ذلك من غير احتساب بقيمته عليه تركنا هذه
الظواهر واصحابنا لم يجمعوا على ان الذكر الاكبر يفضل بهذه الاشياء من غير احتساب
بالقيمة وانما عولوا على اخبار رووها ما يتضمن تخصيص الاكبر بما ذكرناه من غير
تصريح باحتساب عليه بقيمته واذا خصصناه بذلك اتباعا لهذه الاخبار واحتسبنا بالقيمة عليه
فقد سلمت ظواهر الكتاب مع العمل بما اجمعت عليه الطائفة من التخصيص بهذه الاشياء فذلك اولى
ووجه تخصيصه بذلك مع الاحتساب بقيمته عليه انه القائم مقام ابيه والسادس له فهو
احق بهذه الامور من النسوان والاصاغر للمثتبه والجاه هذا كلام المرتضى ومرجع بنائه
في الاستدلال الى مراعاة الجمع بين ما يمكن الاستدلال المحكي به من الايات والاجماع
مع اطراح خبر الواحد فان الايات اقتضت عدم الحبوة والاجماع اقتضاه فما في الجملة من غير
تخصيص بكونه مجانا واخبار الاحاد وان اقتضت باطلاقها كونه مجانا الا انها عنده
لا تصلح للحجة فجمع بين الاجماع والقران باخذها بالقيمة وهذه الطريقة لا يتمشى على
قواعد من عمل بخبر الواحد لان الاخبار مخصصة لعموم الايات من غير اعتبار القيمة كما
بيناه ومن ثم خالفه الشيخ والجماعة في كونها بغير قيمة عملا بظواهر الاخبار لا انهم يبغي
عليهم لما اشرنا اليه سابقا من انهم لم يعملوا بالجمع لما تضمنه خصوصا الصحيح منها بل احتجوا
بالادلة فان اعتمدوا على الاخبار فهي تدل على الزائد كما دلت وان اعتمدوا على الاجماع

يتحقق

مراعاة لجانبي الايات القرانية والاصول الشرعية لزمهم اعتبارها بالقيمة لان الاجماع لم
يقع على خلاف ذلك فان قيل كما ان الاجماع لم يتحقق على اخذها مجانا لم يتحقق على اخذها
بالقيمة فيكون القول باخذها بالقيمة مخالفا لعموم الايات واطلاق الروايات وفتوى اكثر
الاصحاب وهو اقوى شبهة من اخذها مجانا فانه سالم من مخالفة الاخبار والاصحاب قلنا
هذا حق ولكن ما خذ القائل الخبر هو الاخذ بالجمع عليه حتى يرد ما ذكر بل مراعاة الجمع بين
عموم الكتاب وعدم مخالفة اجماع الاصحاب على ثبوت الحبوة في الجملة فان القول باخذها
بالقيمة لا يخرج عن اجماعهم على ثبوتها كذلك وفيه تقليل لتخصيص عموم الكتاب مع موافقة
فتوى الاصحاب باثباتها في الجملة بخلاف القول باخذها مجانا فانه يبعد عن موافقة الكتاب
ولا يوقع في اجماع الاصحاب بل يبقى الخلاف بالجوان وافقة الاكثر فكان الجمع بين
بين موافقتهم في اصل الفتوى بثبوتها مع الاخذ بعموم الكتاب وتقليل تخصيصه اولى
فان قيل اذا اخذت هذه الاشياء بالقيمة ولم تختص بها لا العين وخصوصيتها قليله
بالاضافة الى القيمة ولم يوجب العدل عن عموم ايات القران فلم يقتصر على الاقل من ذلك
ان يجعل الجميع ما ذكر في الاخبار القاح مع انها مشتركة في الحبوة بالقيمة قلنا هذا لا يرد
على المرتضى لانه لا يراعي جانب خبر الواحد وانما داعيه ما هو عنده حجة من الاجماع ودليل
القران وبهما يحصل الموافقة على ذلك الوجه بالاقتصار على ما اتفق به الاصحاب بل على اقله
لحصول الغرض وهو عدم مخالفة الاجماع ولا ضرورة الى القول بباقي ما دل عليه الخبر لانه
ليس حجة عنده وانما يرد هذا على غيره من الاصحاب الذين يرون العمل بخبر الواحد
كالعلامة وقد قال في المختلف بعد حكايته كلام المرتضى وكلام السيد لا بأس به ويؤيده
الروايات المتضمنة لتخصيصه بالصلاة والصوم عنه وبالجملة ولولا الاحتساب بالقيمة لزم
الاجحاف على الورثة انتهى وهذا الذي ادعاه انما يتوجه لكلام السيد لو كان قائلا
به لم يلزم عنده الاجحاف لو قال به السيد او الجماعة وقد عرفت ان القائل به تعليل

او معلوم والاجحاف بالارث بعد غير متحقق مطلقا بل على بعض الوجوه وهو غير كاف فان
اخذ جميع ما ذكر في الرواية غير مجحف على كثير من الورثة اذا كان المتروك كثيرا وبالجملة
فهذه امور غير منضبطة حتى يتحقق الاجحاف باثباتها ونفيها على تقدير القول بثبوتها
والاولى بناء على حجية خبر الواحد القول باخذها بالقيمة وبغيره القول باخذها
مجانا لدلالة ظواهر الاخبار عليه بل لا اشعار فيها بالقيمة اصلا اذا تقرر ذلك فهنا
مباحث **الاول** على القول باخذها بالقيمة هل المعتبر قيمتها عند الوفاة او عند دفع
القيمة لم يصرح كلام القائل بها تصريح ولا تلويح باحد الامرين وكلا الوجهين محتمل اما
الاول فلانه وقت انتقال التركة الى الوارث والمحبو احد الوراث حتى بالحبوة فانها نوع
من الارث زائد على غيره كزيادة نصيب بعض الوراث على بعض فتعتبر القيمة وقت الانتقال
لانه وقت الحيلولة بين باقي الوراث وبينها ولان القيمة لو اعتبرت بعد ذلك لكانت
هذه الاشياء اما ملكا للورثة فيلزم عدم اختصاص المحبو بها بل لا يجوز اخذها منهم
بغير رضاهم او ملكا للمحبو فلا يلزمه القيمة الزائدة على ما هو عليه عند الموت وغير ذلك لا حد لها
فيلزم اعتبار رضا المالك او خلوها عن المالك فان قيل جاز ان يكون موت المالك
جزء السبب لملك المحبو وانما يتم بدفع القيمة فجاز اعتبار وقت القيمة وان قلنا بتقدم ملك
المحبو وانما يتم او نقول انه يملكها ملكا متزلزلا لا يستقر الا بدفع القيمة فجاز اعتبار وقتها
كذلك ايضا قلنا كلا الامرين لا يمنع من اعتباره وقت الوفاة اما الاول فلان الاعتبار
انما هو بوقت ملك المحبو لها اذ لا وجه لاعتبار القيمة قبل الحكم بملكه والملك لا يحصل
الا بتمام سببه فاذا اعتبر تمامه بسببه بدفع القيمة لم يمنع الحكم بملكه لها قبله ويعود
المحذور السابق واما الثاني فظاهر لان الملك المتزلزل ملك في الجملة فيعتبر القيمة
عند حصوله وهو يحصل بالموت لا بدفع القيمة واما الثاني وهو اعتبارها وقت
دفعها فلان ذلك بمنزلة المعاوضة عليها فان كانت قهرية وقيمة العوض انما

يعتبر

يعتبر عند دفع عوضه كبيع العبد المسلم على الكافر والوارث ليعتق وقيمة البحث في قيمة الشجر
والبناء لغير ذات الولد وعلى هذا فيلزم كونها قبل دفع القيمة ملكا للورثة ضرورة انه لولا
دفع القيمة يقوى لا ملك المحبو فيكون الدفع كاشفا عن سبق ملكه من حين الوفاة
وان كانت ظاهرا قبله ملكا لجميع الورثة ولان ملك المحبو مشروط بدفع القيمة فقبل حصول
الشرط لا يتحقق المشروط والاقوى الاول للنصوص السابقة الدالة على ملك المحبو لتلك
الاشياء معلقا على موت ابيه من غير شرط وذلك يقتضي تحقق الملك من حين
الموت قضية للتعليق وانما اعتبرت القيمة جمعا بين الحقين ويكفي في مراعاة الجمع كونه
يملكها بعوض حين الموت **الثاني** هل يملكها على التقديرين ملكا قهريا بعوض يثبت
في ذمته ام يتوقف تملكه لها على دفع القيمة كل محتمل اما الاول فلظاهر النصوص الدالة
على ملكه لها بالموت كما قدمناه كقوله عم اذا مات الرجل فيحفظ لابنه الخ فان ذلك
يقتضي تحقق الملك بالموت وان لم يدفع القيمة وح تبقى القيمة في ذمته بمنزلة الدين الباقي
بتركة الميت على غيره من الوراث فيملكه الورثة كذلك سواء امكن تحصيله منه ام لا واما الثاني
فلان القيمة انما اعتبرت مراعاة لحق الورثة وعملا بعموم الايات وذلك لا ينتظم مطلقا
بجعل القيمة في ذمته لجواز ان يتفق عدم وهربه على وجه يوجب الاضرار بالورثة ورفعا
الجمع بين الحقين توقف تملكه لها على دفع القيمة ويقوى القول بمراعاة القيمة عند
الاداء والاقوى الثاني مطلقا لا سيما في الزائد من عوض ثبت في صحته بعينها احتياطا
ولانه تقليل للاضرار مع ان ثبوتها مبني على ترجيح ضعيف ومن ثم اطلق عليها
اسم الحبوة ويظهر الفائدة في جواز تصرفه فيها قبل دفع القيمة وفيما لو تلفت او بعضها
قبل دفع القيمة بغير تفريطه وفي جواز امتناعه من اخذها كذلك الممتنع من الورثة
فلا يجوز له التصرف فيها مطلقا لانها اما مملوكة للمحبو او موقوفة على ما الحال يكشف
الحال فلو باع بعض الورثة نصيبه منها قبل الانكشاف فيبطل البيع على الاول قطعا و

ويحتمل على الثاني البطلان والمراجعة **الثالث** لو لم يدفع القيمة هل يبطل حقه منها
بمجرده ام يتوقف على ما يأتي كاسقاط حقه او نقصه بعدم الدفع سقط كل محتمل والاقوى
ان الحاكم يلزمه باحد الامرين على التخيير اما الدفع او اسقاط حقه ومع التعذر الحاكم وامتناعه عن الامرين الاختيار
فالاقوى جواز تسلط الورثة عليها حذرا من الاضرار وحينئذ يسقط حقه منها وان بذل القيمة بعد
ذلك نعم لو اعتذر بتحصيله العوض ونحوه اجل مقدار ما يزول معه عذره اذا لم يؤد الى التطويل
المفرط الكلي المؤدي الى الضرر ولو قيل بانه يأخذها بالقيمة يوزع كاخذ الشفعة وتعذرها هنا
فيما تعذر هناك من وجوه التأخير لكن لاشتراكهما في الوجوب للفورية **الرابع** لو كان المحبو
غير مكلف فان قلنا بالملك القهري دفع عليه وليه القيمة من ماله واخذها وان اوقفناها الى
دفعها فهل يتعين ذلك عليه او يلزمه مراعاة الغبطة للمحبو وجهان اجودهما الثاني لانها
معاوضة فراعى فيها غبطته **الخامس** لو كان الولد غائبا فان كان عوده قريبا عادة
بحيث لا يؤدي الى الاضرار بالورثة وجب انتظاره ليترتب عليه احد الامرين وان كانت غيبته
رفع الورثة امرهم الى الحاكم فيحكم عليه بما هو الاغبط له فان كان الاغبط دفع القيمة ولم يكن
له مال حاضر غيرها سلطهم عليها او باعها او بعضها على تقدير القصور بان زادت قيمتها ذلك
الوقت ان اعتبرنا القيمة عند الوفاة وابقى له الباقي او قيمته ولو تعذر الحاكم وجعلنا ملكه قهريا
اخذوها مقاصة والا فالاقوى جواز تسلطهم عليها حذرا من الاضرار

المطلب السادس

لم يحب هذا الولد دون غيره من الورثة والسؤال فيه عن حكمة الحكم وهو غير لازم لان اكثر الاحكام
غير معللة بعلة معقولة ولانه لو علل كل شيء لزم التسلسل وما هذا التخصيص الا كالحكم بالفروض المعينة
في كتابه سبحانه وتعالى لاربابها زيادة ونقصانا كجعل نصيب الذكر مثل حظ الانثيين ولو اردنا ابداء
الحكمة هنا ربما كان مناسبها من تلك الفروض فان الولد الاكبر قائم مقام ابيه وربما
كان داخلا في منصبه ومنزلته فكان اولى بما كان يختص به من ثيابه وسيفه وخاتمه ومصحفه
وغيرها ان كان ليتحقق النيابة وتتم الملازمة بما ظهر بهذا من كثير الورثة وانتظام امرهم

وظاهر

وظاهر انه من اقتسام الورثة لذلك واخذ الماء منه حصته والباقيه لزوجها الاجنبي من الميت
وكذا القضاء عنها من الورثة واما من شرط في استحقاقها قضاء ما على الميت فالحكم فيه واضح فانها في
معاوضة محضة بالاجرة عما دون ما كانت الحياة احقاف هذه الاشياء بالاجرة ويمكن ان يصلح
ذلك عليه وان لم يجعله شرطا فيها فان الولد الاكبر لما كان في كثير من الاوقات مكلفا والملا
الى التكليف حيث لو وجب عليه القضاء تبعا للتكليف وكان الاغلب في المكلفين عدم البلاء
من قراءة صلوة او صوم بحيث يستجمع جميع ما يعتبر فيهما من الشرائط والاركان وكانت الحبوة مالا
فارضها الله تعالى على هذا الولد من القضاء غالبا وتخلف الحكمة عن الحكم في بعض الموارد لا يقدح
في الحكمة لانا قد علمنا من حكمة الشارع الله انه اذا اراد ان ينيط حكما بحكمة يجعل له ضابطا يرجع
تسهيلا على المكلفين وتحقيقا للحكم وان تخلفت الحكمة في بعض افراد ذلك الضابط كما انا علم
القصر بالسفر الى المسافة لما كانت مظنة المشقة غالبا وهي الحكمة في الحكم مع تخلفها عنه وجودا
وعدما في كثير من الموارد فقد تحصل المشقة بسفر نصف المسافة واقل لبعض المكلفين على
بعض الوجوه وقد لا تحصل المشقة في السفر الى اضعاف كثيرة مضاعفة لتلك المسافة
المضبوطة شرعا لبعض المكلفين على بعض الوجوه الا ان الغالب لما كان حصول
المشقة فيها نيط الحكم بها وكذلك العيب المجوز لرد الحيوان المبيع وفسخ البيع لما كان
مرجعه الى نقصان قيمة المبيع بسببه وكان ذلك غالبا يتحقق بزيادة في الخلقة الاصلية
او نقصان عنها جعل ذلك ضابطا له وحكم بجواز الفسخ بمجرده مع تخلف الوصف
في كثير بل مع زيادة القيمة به كخصاء العبد مراعاة لضبط الاحكام وان تخلفت الحكمة
وجملة الامر ان الاحكام الشرعية اذا نيطت بامور حكمية لا يخرج عن قواعدها الكلية
بتخلف الحكم في بعض موضوعاتها الجزئية واعلم ان الحبوة قد تنفك عن القضاء في مواضع
الاول ان لا يفوت الميت شيء من الصلوة والصيام ويترك حبوة فهي يحبى بها الولد ولا
قضاء **الثاني** عكسه بان يموت وعليه صلوة وصيام ولا يخلف حبوة اصلا اما لانتفاء

دينه كما سيأتي او مات لا عن تركة او لا يثبت دينه ويحتاج اليها اجمع في كفنه ومؤونة تجهيزه او غير
ذلك يجب على الولد القضاء ولا يحبى الثالث ان يكون طفلا فانه يحبى على ما تقدم ولا يجب
عليه القضاء حينئذ ثم ان مات قبل التكليف اختص بالحبوة بغير قضاء وان بلغ قبل ان يقضي ما فات
اباه ففي وجوب القضاء عليه ح وجهان من سبق الحكم باليها نه فيستصحب ولانه يورث
ابيه اذا لم يترتب عليه وجوب القضاء فمجرد البلوغ لم يثبت من الشارع جعله سببا في وجوبه
وانما المستفاد من النصوص الوجوب بالموت وهو منتف هنا لانتفاء الخطاب عن الصبي ح
من اطلاق النص بان على الولد قضاء ما فات اباه من ذلك المتناول لموضع النزاع وخرج
منه الصبي لعدم التكليف فيجب عليه حيث يكلف الرابع ان يكون مجنونا والكلام فيه
كما في الصبي الخامس ان يكون بالغا عاقلا لكنه سفيه فيجب عليه القضاء في جنونه
السادس ان يكون مخالفا ان قلنا انه لا يحبى السابع ان يكون [illegible] في سن ما
ان قلنا بعدم الحبوة كذلك فان هذه الامور غير مانعة من القضاء الثامن ان يكون
ما فات الاب من الصلوة والصيام وقع عمدا فان الولد يحبى مع جمعه للشرائط اجماعا ولا يقضي
على قول التاسع ان يتبرع بالقضاء متبرع قبل فعل الولد فانه يحبى ويسقط عنه القضاء
العاشر ان يكون الولد خنثى اذا قلنا انه يحبى بنصف الحبوة فانه لا قضاء عليه لاختصاصه بالذكر
ويحتمل قويا ان يقال بوجوب نصف القضاء عليه ايضا لان ذلك لازم فرضه ذكرا كما
لزمه نصف الحبوة ولو قلنا لا يحبى فلا قضاء عليه ويحتمل عكس الاول وهو وجوب القضاء
عليه دون الحبوة لو قلنا بوجوب القضاء على غير الذكر لو فقد وبالجملة فانتفاء ثبوت
القضاء مع تخلف الحبوة لفقد شرط من الشروط او بالعكس هذا ما اقتضاه الحال من الكلام
على هذه المطالب المتعددة في هذه المسئلة امور الاول شرط ابن حمزة في استحقاق الحبوة
مضافا الى ما تقدم ان يخلف الميت تركة غيرها وتبعه على هذا الشرط ابن ادريس وكثير
المتأخرين وكلام الشيخين وجماعة خال عنه وكذلك النصوص على ما رايته وربما علل

الاشتراط

الاشتراط باستلزامه على تقدير ان لا يخلف غيرها الاجحاف بالورثة والاضرار بهم فان
الحبوة تؤذن بابقاء شيء اخر وفي رواية شعيب ما يؤذن به لانه قال سألته عن
الرجل يموت ماله من متاع بيته فاذا له سيف الخ فان من تؤذن بان الحبوة بعض
المتاع وفيه نظر لمنع الاضرار بذلك مطلقا وعلى تقديره فقد ثبت حيث يخلف غيرها ايضا
ولان الحق اذا ثبت بالنص والاجماع او هما لا يقدح فيه الاضرار والاجحاف ببعض المستحق كما
اذا اجحف بسهم الذكر بالانثى لضعفها وحاجتها وكذا غيره من سهام الورثة والحبوة
المعطى للمجموع اعم من مصاحبتها لشيء اخر والعبرة في الرواية بالجواب وهو لا يدل على اعتبار
شيء اخر والسؤال ليس صريحا فيه مع قصور الرواية عن اثبات مثل هذا الحكم وتقييد الصحيح
والحسن من الاخبار في الدروس نسب اشتراطه الى ابن ادريس وابن حمزة ساكتا عليه
مؤذنا بتمريضه وحاله ما قد رايت الثاني على تقدير اشتراطه هل يكفي بقاء شيء
متمول من التركة او لا بد من كونه كثيرا بحيث يحصل به الغرض من دفع الاضرار وزوال
الاجحاف الذي يقتضيه اصل الاشتراط هو الاول لتحقق الشرط وهو ان يترك شيئا
غيرها والاصل عدم اشتراط شيء اخر وتعليل ابن ادريس على الثاني الا ان اعتباره مطلقا
مشكل لان اعيان الحبوة قد تكون نفيسة غالية الثمن جدا فلا بد من اعتبار ما يخرج كثيره
ما يليقها للورثة ليزول الاجحاف واين هذا من اطلاقهم اشتراط ان يخلف الميت غيرها
ولعل كان اللازم لمشترطه ان لا يجعل الشرط تخلفه عنها بل تخلفه شيء كثير يحصل الغرض
وهو امر اخر ثم على تقدير اعتبار ذلك كله لو تعدد الوارث بحيث كان اصل التركة المقسمة
عليهم كثيرا يندفع الاضرار ويزول الاجحاف بهم جملة لكن ما يصيب كل واحد منهم من الحصة لا يقاوم
الحبوة وعلى وجه يندفع الاجحاف بذلك الا انهم ففي اعتبار الجملة او الافراد نظر من تحقق
الشرط في الجملة ووضح كذلك بالنسبة الى الاشخاص ويقوى الاشكال لو كان نصيب
بعضهم يحصل الغرض دون نصيب الاخر وبالجملة فكلام المشترط غير منقح وبينه وبين تعليله تدافع

في موارد ولا دليل له من جهة النص ليرجع اليه عندنا لاشكال الثالث على تقدير اعتبار ذلك
كله لا يشترط كون نصيب كل وارث تعدد الحبوة للعموم ويتحقق الوصف المذكور ولو ثبت واحتمل
في الدروس اشتراطه نظرا الى الاجحاف بالورثة لولاه وضعفه ظاهر وعلى تقديره فينبغي مراعاة
نصيب من ساوى المحبوة الخصوصية كالولد الذكر لا مطلق الوارث كالام والبنت اذ لا وجه
لاشتراط مساواتهما للابن شرعا وعقلا ولا التفات الى كونه شاركهما بسهمه في باقي التركة
فيجحف لعجاج جهة هذه الزيادة لا يوجب الحكم بكون نصيبهما من التركة مقدار الحبوة الرابع
لو كان على الميت دين مستغرق للتركة اجمع حتى الحبوة فالاجود انه مانع منها لان الحبوة
اختصاص في الارث فلا حق يتعلق بهذه الاعيان بواسطة الدين مقدم على الارث بالنص
والاجماع وهو من جملته ثم يبني على انتقال التركة الى الوارث على تقدم الدين وعدمه
فان قلنا بعدم انتقالها اليه فالحبوة وغيرها من اعيان التركة سواء في صرفها في الدين
وعدم خصوصية المحبو وان قلنا بالانتقال انتقلت الى المحبو ومنع من التصرف فيها كالممنوع
من التصرف في سهمه من غيرها الى ان يوفي ما يخصها من الدين ويختص بها ولو لم يفكها
الولد فيزلها في الورثة الدين ففي كونه كغيرهم بالنسبة الى سهمه فلا يستحق حتى يدفع ق
بينهما فيستحق الحبوة خاصة وجهان من عدم الحكم بثبوتها ابتداء مطلقا او بشرط عدم
مكره وهما حاصلان وقيامه الورثة من الدين منزلة اهل الديون لها لان تلك معاوضة
جديدة على التركة ومن زوال المانع حين تحقق التركة وصدق كون الوارث قد ترك الاعيان
المذكورة مع عدم مانع من الاختصاص حين تستقر في الدروس اختصاصه بها على تقدير فكاكها
وقضاء الورثة الدين من غير التركة ولا يخلو من اشكال لما بيناه من انها ميراث خاص
واداء بعض الورثة الدين لا يوجب الاشتراك في التركة الا ان يوفي بغير اذنهم مع عدم
امتناعهم من وفاء ما يصيبهم منه فيتجه حينئذ لان مانع الدين حينئذ كالمتبرع على الورثة
وقضائه فيزول المانع من الارث فلا تفصيل حسن الخامس لو كان الدين مستغرقا

لما عدى

لما عدا الحبوة من التركة خاصة احتمل استحقاق الولد لها بناء على عدم اشتراط ان يخلف غيرها
تنزيلا لما عداها منزلة المعدوم بسبب تعلق الدين فيكون الحبوة للولد كما لو لم يكن غيرها
من غير دين بل هنا اولى اذ لا تقطع للوارث اصلا على تقدير العدم بخلاف هنا لانتفاعه بعين
التركة ان شاء مع دفع القيمة وقد يتفق لخصوصيات الاعيان نفع في الجملة فيكون اولى من العدم
الذي هو غير مانع منها وعدمه لان الدين متعلق بعد الموت بالتركة على سبيل الشياع من غير
خصوصية والحبوة من جملتها فلا بد ان يخصها من الدين شيء قضية للتعلق الشايع وبهذا يفرق
بينه وبين ما لو لم يكن هناك دين ولا تركة غيرها فلا يستحقها اجمع الا اذا بذل ما يخصها
من الدين وهذا اظهر والوجهان اتيان فيما لو استغرق التركة وبعض الحبوة بالنسبة الى ما بقي
منها لانتفاء المانع منه على ذلك التقدير اذ لا يشترط في استحقاقها وجود جميع اعيانها بل
يستحق الموجود منها وان لم يكن ثم دين كما اذا فرض وتعلق ببعضها لم يقصر ذلك البعض
عن المعدوم كما تقدم فيدخل في العموم وربما اتى الوجهان فيما لو احتمل قصر الدين عنهما اجمع
بحيث يبقى بعده بقية من التركة على تقدير اشتراط ان يخلف شيئا اخر غيرها ويعتبر فيها
الباقي عنها كما تقدم السادس لو كان عليه دين غير مستغرق لها ولا لما عداها بل
يترك دينا في الجملة وان قل ففي منعه منها بحساب ما يخصها منه او ثبوتها مطلقا وجهان
من عموم الادلة الدالة على اختصاصه بهذه الاشياء من غير تقييد فيشمل المتنازع ولعدم تحقق
الاضرار بالورثة على تقدير ان يبقى لهم بقية كثيرة بعد الدين فلا مانع من استحقاقها ومن
تعلق الدين بالتركة اجمع من غير ترجيح وهي من جملتها فيسقط منها ما بالنسبة ان لم
يؤد الولد ما قابلها من الدين وقد عرفت ان الحبوة ارث خاص فيشارك غيره من السهام
في ذلك كما بسهمه مع الاتفاق في اصل الارث وتجرد الزيادة بمجرده لا يقتضي خصوصية
زائدة في الاحكام مع العموم قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين وهذا متجه الا
ان ظاهر الاصحاب عدم مانعية اصلا لان كثيرا منهم ذكر مانعية الدين المستغرق ولم يتعرضوا

لغيره بل لظاهر بعضهم عدم نفوذ غيره عملاً بعموم النص ويؤيد هذا الوجه إطلاق النصوص
الكثيرة والفتاوى باستحقاق الولد جميع الحبوة بشرطها مع أن الميت لا يكاد ينفك من دين في الجملة
وإن قلّ لا سيما وقد أطلقوا الدين لينبهوا على اعتباره في النصوص والفتاوى وأيضاً فإن
الكفن الواجب ومؤونة التجهيز كالدين بل أقوى منه وهي مقدم على غيرها من الإرث والدين
والوصايا وغيرها ومتعلقة بالتركة أيضاً على الشياع من غير ترجيح بعض على الآخر والحبوة
من جملتها فلو أثر مطلق الدين في الحبوة لأثر الكفن الواجب ونحوه فيها فيلزم أن لا تسلم له
البتة وهو مناف لحكمة الشارع من إطلاق إثباتها في النصوص الكثيرة من غير تقييد بذلك
كله وهذه في الحقيقة أمور واضحة لكن يجوز استبعاد نفي تعارضها لما سبق نظر **الرابع**
لو أوصى الميت بوصايا فإن كانت بعين من أعيان التركة غير الحبوة لم يمنع منها من حيث
الوصية لبقائها سالمة عن المعارض وإن منعت من جهة أخرى فهي كما لو استغرقت غيرها
إذا قلنا باشتراط بقاء شيء آخر من التركة أو نحو ذلك وإن كانت الوصية بمال مطلق كألف أو
مائة درهم من مالي فالنفوذ من الوصية بمنزلة الدين في تأثيره في الحبوة وعدمه فإن استغرقت
التركة مع إجازة الوارث صارت كالدين المستغرق وإن لم يستوعب فالوجهان الآتيان
في الدين لشيوعها في جميع التركة على السواء ومن هنا يقع الاستبعاد أيضاً في سقوط الحبوة
لعدم انفكاك الناس غالباً من الوصايا في الجملة مع إطلاق النصوص والفتاوى بثبوت
الحبوة من غير تفصيل وهذا لم ينبه عليه الأصحاب ككثير مما سبق **الثامن** لو أوصى بأن
يصرف الحبوة أجمع في جهة من جهات البر فالأقوى الصحة كما لو أوصى بغيرها من أمواله لعموم الأدلة
مع أنها من جملة ماله واختصاص المحبو بها بعد الموت على وجه الإرث الخاص [illegible]
فلا يمنع من الوصية وحينئذ فيعتبر من الثلث كغيرها لكن هنا مع زيادتها على الثلث لا
اعتبار إجازة الوارث خاصة لاختصاصه بها كما لو كان الإرث منحصراً فيه ويحتمل اعتبار
إجازة الجميع لإطلاق النصوص والفتاوى فإن ما زاد من الوصية عن الثلث يعتبر فيه إجازة

جميع الورثة والأظهر أن هذا الإطلاق مقيد بالمستحق كما لا أثر لإجازة غير الوارث نعم لو كان لباقي
الورثة فيها حق كما لو لم يكن غيرها أو كان لا يكفي في نفوذها أجمع على ما سلف فلا شبهة في اعتبار
إجازة الجميع **التاسع** لو كانت الوصية بصرفها أو بعضها في واجب مقدم على الإرث كما لو أوصى
بتكفينه في قميصه أو ردائه في عمامته في موضع الأكفان ونحو ذلك فإن لم يكن هناك تركة غيرها
ولم يحتملها نافعاً أو كان مما يعتبر في نفوذها صحت الوصية وقدمت على الحبوة إذ لم تزد قيمته
عما يجب صرفه في الكفن الواجب كمية وكيفية وإلا اعتبر الزائد من الثلث وإن كان هناك تركة
غيرها ففي نفوذ الوصية وتقديمها من الأصل أو اعتبارها من الثلث وجهان من أن الحق فيها
يخرج من الأصل والحبوة من جملة التركة فيقدم من الأصل كما لو أوصى بتعيين غيرها بنفقته في واجب يخرج
من الأصل ومن تحقق الفرق بين الحبوة وغيرها من أعيان التركة فإن ما ينفذ من الأصل من أعيانها
يفوت على جميع الورثة على السواء كما أنه لو لم يوص بها أخرج ذلك الواجب من أصل التركة على السواء
كذلك بخلاف الحبوة فإنها مختصة ببعض الوراث فإذا قدمت الوصية فيها فاتت عليه خاصة
وإلا أخرجت من جميع التركة وفاتت على الجميع وهذا هو الأجود فتعتبر الوصية من الثلث حيث
ويتوقف الزائد على إجازة المحبو خاصة **العاشر** لو كانت هذه الأعيان أو بعضها
مرهونة على دين الأب تقدم حق المرتهن على الولد ويحتمل في استحقاقها فكاً كما في جميع
الرهون ولا يجب على الوارث فكها لأن الأصل عدمه وللولد أن يفكها من ماله ليختص بها ولا يرجع
بما غرم على التركة لتبرعه بالأداء ولو افتكها الوارث ففي استحقاق الولد لها ما تقدم
فيما لو قضى الدين المانع منها إذا لم يكن الدين مستغرقاً فهذا ما اقتضاه الحال الحاضر
من بحث هذه المسألة على ضيق المجال واشتغال البال ونسأل من الجواد الكريم المسامحة
عند الهفوة والعفو عند الزلة مما طغى فيه القلم أو زل فيه الفكر إنه غفور رحيم
واعلم أن الأولى عندي لمستحق الحبوة أن لا يأخذ منها شيئاً لكثرة ما يرد عليها
من الشبهة بحيث لا يكاد يسلم فرد من أفرادها كما قد عرفت والحمد لله حق حمده وصلواته

والأول باستحقاقه هنا
إذا لم يكن الدين م

على خير خلقه محمد وآله وصحبه والسلام قد تمت رسالة الحبوة بعون الله سبحانه وتعالى
في يوم الجمعة سادس من شهر
ربيع الاول

رسالة

149

رسالة في ميراث الزوجة

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم اهدنا لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم وصل
على نبيك وحبيبك محمد المصطفى وعترته الائمة النجباء الهادين الى الدين القويم وسلم
تسليما اعلم وفقك الله تعالى ان الاصل في كل وارث ان يرث من جميع ما تركه مورثه
المالية على ما فرضه الله له خصوصا او عموما وقد تخلف ذلك عندنا اهل البيت في
موضعين احدهما حبوة الولد الذكر وقد حررنا البحث فيها بما فيه كفاية في موضع
يختص به والثاني في الزوجة فان المشهور في اخبارنا اهل البيت المستفيضة حرمانها من شيء
في الجملة ومع ذلك فالروايات مختلفة كما ستقف عليه وبسببه اختلفت اقوال الاصحاب
وتحقيق الحال في المسئلة يتوقف على بيان خمسة مطالب دائرة على خمس كلمات مفردة
وهي ما ومن وكيف وهل ولم فالاول يشتمل على بيان ماهية الحرمان الخاص ببيان
متعلقه من اعيان التركة وينتظم فيه كميته والثاني في المحروم من الزوجات هل هو
مطلقهن ام زوجة خاصة والثالث كيف يحرم من تلك الاعيان هل هو من العين
والقيمة ام من العين خاصة ام كل واحد منهما في عين خاصة والرابع هل هذا الحرمان
على وجه يستحق اللازم ام غير لازم والخامس لم حرمت الزوجة من ذلك دون غيرها من
الوارث وبعد تمام المطالب وتحقيق ما هو الحق منها نتبعها ان شاء الله تعالى بما يتفصل الحال
من فروع المسئلة ومباحثها مستمدين من الله تعالى التوفيق فهو حسبنا ونعم الوكيل

المطلب الاول في بيان ما تحرم منه الزوجة من اعيان التركة في الجملة وقد اختلف
الاصحاب فيه على اقوال احدها وهو المشهور بينهم انها لا ترث من نفس الارض سواء
كانت بياضا ام مشغولة بشجر وزرع وبناء وغيرها عينا وقيمة ومن عين الآلات
والابنية والاشجار ولها قيمة ذلك ذهب الى ذلك جملة المتأخرين ومن المتقدمين
الشيخ في النهاية وابن البراج وابو الصلاح والتقي وابن حمزة رحمهم الله على ما هو المشهور

عنهم وان كان فيه بحث يأتي ان شاء الله وثانيها حرمانها من الرباع وهي الدور والمساكن دون
البساتين والضياع وتعطى قيمة الالات والابنية من الدور والمساكن وهو قول المفيد
وابن ادريس والمحقق في النافع وهو في الشرايع مع الفريق الاول وشارح النافع
تلميذ المصنف وكذا ابن العلامة في الخ وهو في غيره مع الاول وثالثها حرمانها من عين
الرباع خاصة لا من قيمته وهو قول المرتضى واستحسنه العلامة في الخ وان استقر رايه فيما بعد
على الاول وسيأتي ان شاء الله في المسألة بيان اقوال اخر ليست مشهورة وحجة المشهور حسنة
زرارة وبكير وفضيل وبريد ومحمد بن مسلم عن الباقر وبعض عن الصادق وبعضهم عن احدهما ع — بعض م
ان المرأة لا ترث من تركة زوجها من تربة دار او ارض الا ان يقوم الطوب والخشب فتعطى ربعها — دار م
او ثمنها ان كان من قيمة الطوب والجذوع والخشب وصحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام

كما ترك القول بجواز نقصان السلاح والدواب في صحيحة زرارة فان قيل هذه الاخبار لا تعرض
لحال الزائد من الارض بنفي ولا اثبات فاذا دلت عليها تلك الاخبار تعين القول
بها لعدم المعارض قلنا قد اعترفتم بعدم التزام جميع ما تضمنته تلك الاخبار لاشتمالها
على عدم ارث نقصان السلاح والدواب فطرحتموه واخذتم بالمتيقن والمتفق عليه واطرحتم
بخلاف ظاهره فليكن هنا كذلك مع اشتراك الزائد في المعنى الذي يوجب اطراحه فان
قيل ان الزائد منفي بالاجماع فاحتجنا الى رده او تأويله بخلاف ما ادعيتموه فانه
موضع النزاع وقد دلت عليه الاخبار الصحيحة وغيرها من الاخبار لا ينفيه صريحا فافترقا
قلنا يمكن القدح في كلا الامرين فان اصحاب الحديث السابقين على الشيخ ذكروا الرواية
الصحيحة المشتملة على اثبات تلك الامور فظاهرهم العمل بها فانهم كانوا يذكرون ادلة
الفتوى خارجة عن الاخبار التي يريدونها خصوصا مثل الصدوق الذي صرح في صدر كتابه
انه لا يذكر فيه الا ما يعتمد عليه ويدين الله به وايضا لم يدع احد الاجماع على ذلك صريحا
ولو ادعاه مدع لم نسلم دعواه ولا يتحقق الاجماع الذي هو حجة بمجرد ذلك ويمكن على هذه
الطريقة قلب الدليل فيدعى ان ما عمل الشيخ بعد المفيد ره خلاف الاجماع اذ لا يعلم قبل
الشيخ قائل بالتعميم فيكون القول به خلاف الاجماع فان المعروف قبل الشيخ اما القول بالقيمة
كقول المرتضى او نفي المنع اصلا كقول ابن الجنيد او القول بالتخصيص كقول المفيد ره لم
ينقل عن احد قبل الشيخ التعميم وهم يكتفون بمثل هذا في الاجماع خصوصا الشيخ ره فانه
يدعي الاجماع على المسألة باقل من هذا ثم يذهب بعد ذلك الى خلاف ما ادعى الاجماع
عليه بل ربما ادعى المرتضى الاجماع على مسألة ثم ادعى هو الاجماع على خلافها وهو كثير
في تضاعيف الفقه وبالجملة فلا اجماع من الطرفين في جانب المنع والاخبار مختلفة ودالة
ببعض دون بعض فينبغي الاقتصار على ما اتفقت عليه وما فيه من تقليل تخصيص الكتاب
ومخالفة الاصل هذا غاية ما تلخص في تقرير هذا القول ومع جودته يمكن الجواب عنه بان

هذه

هذه الاخبار المخصصة بما ذكروه لا يقاوم تلك الاخبار الحسنة والصحيحة بل لا تصلح للدلالة
فان في طريق خبر الاول وهو خبر محمد بن مسلم سهل بن زياد وهو ضعيف فاسد المذهب
لا يعتمد على ما ينفرد به حديثه وفي طريق الثاني جماعة ضعفاء ومنهم يزيد الصائغ فقد
قال الفضل بن شاذان ان الكذابين المشهورين جماعة وعد منهم يزيد الصائغ وكذا
في طريق الخبر الثالث من الضعفاء جماعة اشهرهم الحسن بن محمد بن سماعة فالعمل في
هذا الباب على تلك الاخبار المعممة للارض سواء كانت فيها دار ام قرية ام غيرهما واما
الشيخ فانه على ما عهد من منهجه عدم التعرض للقدح في الاخبار اجاب بان تلك الاخبار
دلت على ارث الزائد على هذه فيقيد اذ لم تدل هذه الاخبار المخصصة على نفي ما عدا المذكور
فيها فلا منافاة بينها بحال وهو حسن وان كان ما ذكرناه احسن لما بيناه واما القول
الثالث فسيأتي الكلام فيه ان شاء الله في المطلب الثالث واعلم ان ما حكيناه من الاقوال وجعلنا
قول الشيخ والتقي وابن حمزة كقول المتأخرين تبعنا فيه المشهور بينهم من دعوى
ان قول الشيخ كقول المتأخرين في استحقاقها قيمة الشجر كالابنية والا فظاهر
كلام الشيخ ومن تبعه خارج عن التصريح بذلك فانه قال في النهاية المرأة لا ترث
من الارضين والقرى والرباع من الدور والمنازل بل تقوم الطوب والخشب وغير
ذلك من الالات وتعطى حصتها منه ولا تعطى من نفس الارضين شيئا وقال بعض اصحابنا
ان هذا الحكم مختص بالدور والمنازل دون الارضين والبساتين والاول اكثر
في الروايات واظهر في المذهب ومثل كلام تلميذه ابن البراج وقال ابو الصلاح في
كتابه الكافي ولا ترث المرأة من رقاب الرباع والارض شيئا وتعطى من قيمة الالات
الرباع من خشب وآجر كالارث وقال ابن حمزة وان لم يكن ذات ولد منه
ولم يكن لها حق في الارض والقرى والمنازل والدور والرباع وورثت مما عداها
فخلاصة ذلك هذه عباراتهم وانت خبير بان هذه العبارات ليس فيها التصريح

بإعطاء قيمة الشجر ولا بالمنع من الإرث منها وإنما دلت على عدم إرثها من الأرض سواء
كانت دارا أو أعاما أو قرى وبساتين وغيرها على أنها تعطى قيمة آلات البناء من الطوب
والخشب والأبواب وغيرها خصوصا قول أبي الصلاح فإنه صريح في ذلك وأن الآلات
هي آلات البناء دون غيره وهذا الخلاف قد صرح به المتأخرون من شيخنا من عين الشجر
وفيه بعد شديد لأن إطلاق الآلة على الشجر غير معروف لغة ولا عرفا فإنما المتبادر
منها آلات البناء كما هو ظاهر الأخبار وكلام أبي الصلاح صريح فيه وكلام ابن حمزة
خال عن الأمرين معا [illegible] فالظاهر أن هؤلاء خارج من الأقوال وأنه دال على منعها
من الأرض مطلقا ومن أعيان البناء والتوابع دون قيمتها وأنها تورث من أعيان الشجر
فخالف القول الأول في الإرث من قيمة الشجر لأنه يوجب الإرث من عينه والثاني
في المنع من غير أرض التوابع وإن كانت قرى وبساتين والعجب أن العلامة في المختلف بعد
حكايته لهذه الأقوال الثلاثة كما حكيناه قال بعد نقل كلام أبي الصلاح وهو مساو لكلام
الشيخ وقال بعد نقله لكلام ابن حمزة الذي ذكرناه من غير تغيير وهو مساو لقول الشيخ
أيضا ولا يخفى عليك ما بين الأقوال من الفرق فإن أبا الصلاح قد صرح بتخصيص الآلات
بآلات البناء والتوابع جمع تابع وهو الدار والشيخ أطلق الآلات فإن حمل كلام الشيخ
المطلق على ما قيده أبو الصلاح كما هو الظاهر لم يكن مذهبا لما [illegible] وإن
حملنا كلام الشيخ في الآلات على ما يعم الشجر على ما فيه من البعد خالف كلام أبي الصلاح
وكلام ابن حمزة إنما دل على المنع من الأرض مطلقا من غير تعرض لغيره فلا يناسب كلام
الشيخ ولا كلام أبي الصلاح وأيضا فإن العلامة وغيره من المتأخرين ذكروا الآلات
كما ذكرها الشيخ وإنما نقلوا ذكر الشجر وهو صريح في أنهم يريدون بالآلات
آلات البناء دون الشجر نظرا إلى عدم تناولها له فكيف يحملون كلام الجماعة في
الآلات على ما يشمل الشجر مع عدم ظهورها فيها ما عدا أنهم هذا مع قطع النظر عن

دلالة النصوص ومع مراعاتها لا يوجد فيها ما يدل على حكم الآلات مطلقا وإنما هو
من كلام الشيخ والجماعة فلا بد من إثباتها لدليل على حكمه والنصوص كما قد عرفت
إنما دلت على إثبات قيمة الطوب والجذوع والخشب ونحوها فيجب حمل الآلات عليها لعدم
الدليل على غيرها مع دخوله في عموم أدلة الإرث وقد ظهر مما ذكرناه أن في المسألة
قولا رابعا وأن دلالة الأخبار السابقة الصحيحة وغيرها عليه أقوى من غيره حتى
الأقوال لأنها تضمنت المنع من مطلق الأرض وإعطاءها القيمة من الآلات وآلات البناء
فيبقى الباقي على حكمه للأصل والأخبار التي احتج المفيد على الاختصاص بالتوابع لا ينافي
هذا القول كما لا ينافي القول الأول كما قد بيناه وبقي خبر المنع من العقار ومعه
هو وإن نافت بظاهرها هذا القول على تقدير تسليم كون الشجر مطلقا جملة إلا
أن المنافاة فيها ظاهرة مشتركة بينه وبين القول الأول من حيث اشتمالهما على
القيمة والمنع من استحقاق العقار بشيئها ومع ذلك لا دليل عليها فكما احتيج في القول الأول
إلى تأويل هذه الأخبار يمكن هنا بل هنا أسهل من وجوه أحدها أن يحمل العقار
على الأرض خاصة لأنها هي أصل المال الذي أطلق عليه وهو لا يتغير ولا ينفد بخلاف
غيرها من الأموال حتى الشجر فإنها تزول ويجدد بنيانها الناس ويقبل الفساد فكانت الأرض
بهذا أولى وثانيها أن يسلم إطلاقها على غيره لكن يخصص بالنخل كما صنع في الصحاح وبعود
هنا أنه لا قائل من المسلمين باختصاص الحكم بالنخل عينا ولا قيمة فيسقط اعتباره ويجعل
الحكم مختصا بالأرض مطلقا وهذا كما أخرج أصحاب القول الأول السلاح والذي
من الخبر الصحيح فكذا يخرج النخل ونحوه ما حملوه عليه بعكس الحمل عليه إن لم يخرجه وثالثها
أن يحمل العقار على إطلاقه ويحمل شاملا لجميع الشجر لكننا هنا نخصه بالأرض
جمعا بين الأخبار وبين عموم الكتاب ورابعها أن يحمل على إطلاقه أيضا لكن
ليس في اللفظ إشعار بشموله لجميع أفراده بناء على أن اللام يحتمل الجنس ونحوه

حالا يقبل الشمول فيحصل الشك في غير الارض من افراده اما الارض فيدخل قطعا لغيره من
الاخبار وبالاجماع في بعض موارده‌ها فان قيل يرد مثله في الارض لورودها معبرا في بعض
الاخبار بهذا اللفظ وفي غيره كذلك فيحصل الشك فيتناولها لجميع افرادها فينبغي تخصيصها على هذا م
بموضع الوفاق وهو ارض الرباع والمساكن كما صنع المفيد قلنا عموم الارض جاء من وجهين
لم يتحققا في العقار احدهما ورودها في الخبر الاول الصحيح والحسن نكرة منفية وهو مفيد
للعموم والثاني ان غير ارض الرباع قد دخلت صريحا في الاخبار كصحيح زرارة المشتمل
على القرى وغيره فلا يمكن تخصيصها بها كما قررناه وخامسها ان نحمله على الملاقة ايضا
ولكن نخصصه بالارض لانها موضع اليقين ونطرح الباقي للشك فيه مع منافاته للاصل
وخلو كثير من الاخبار عنه فلو كان من المراد لزم تاخير البيان في تلك الاخبار عن وقت الخطاب
قطعا وعن وقت الحاجة على الظاهر وسادسها ان نحمل العقار عطفا تفسيريا للارض
بقرينة عدم ذكره في كثير من الاخبار حذرا من الاختلاف في كلام المعصوم خصوصا مع
اتحاده كما هنا وقد لحظ المحقق في النافع ذلك فقال ويحرم الزوجة من جميع ما تركه
المرأة وكذا اراد عد العقار ثم نقل قولا من طرد المنع في المزارع والبساتين فجعل العقار
عبارة عن الرباع والمساكن خاصة وهو يؤيد ما ذكرناه وقد ظهر بذلك ان هذا
القول امتن الاقوال دليلا واظهرها من جهة الرواية وقد قال به جماعة من الاصحاب
فلا اقل من كونه احدها واعلم انه قد اتفق لهم في نقل الخلاف في هذه المسئلة امور
من نسبة احدها كما نقلناه عن الشيخ من المذهب مع ما نقله عنه العلامة وغيره مط
والثاني قوله في المخ ان قول ابي الصلاح مساو لكلام الشيخ وقد عرفت انه يخالفه
والثالث قوله ان كلام ابن حمزة مناسب لكلام الشيخ ايضا مع شدة بعده عنه
والرابع ان ولده فخر المحققين في الشرح فهم غير فهمه والده فنقل عن ابي الصلاح
انه يوافق الشيخ المفيد في مذهبه من اختصاص المنع بالرباع دون غيره من الارض

مع انه تقدم كون المنع من الارض مطلقا بعد نحو من الرباع وهو خلاف قول المفيد والخامس
ان الشهيد في شرح الارشاد جعل قول الشيخ هو الاول وجعل ظاهر قول ابي الصلاح
وابن حمزة ذلك مخالفا للعلامة في المساواة الى جعل ظاهرها وقد عرفت عدم الظهور في
المساواة وان اسند الى المقداد في التنقيح قال بعد نقل الخلاف ان هذا النقل على القول
على قول المفيد وابن ادريس هو المنع من رقبة الارض واعطاء قيمة الالات والاشجار
والفروش ولا يخفى عليك ان هذا قول المتاخرين لا قول المفيد وابن ادريس لتصريحهما
بعدم المنع من البساتين والمزارع مطلقا ولا من ارض غير الرباع وانما حكم بالقيمة في الالات
في الرباع خاصة وقد صادفت فتويه بذلك الاخبار معلومة لنا فقد اولها وتداولها

المطلب الثاني

في بيان من يحرم الارث مما ذكر من الزوجات وقد اختلف الاصحاب
فيه فذهب المفيد والمرتضى والشيخ في الاستبصار وابو الصلاح وابن ادريس والمحقق
في النافع وتلميذه الشارح بل ادعى ابن ادريس نفي اجماع المحان هذا المنع عام في
كل زوجة سواء كان لها ولد من الميت ام لا لاطلاق الاخبار السالفة وغيرها مما ورد في
هذا الباب وجود العلة في ذلك فلا وجه لاعادتها الا رواية واحدة يأتي ذكرها والعلة
المنصوصة الموجبة للحكم شاهد لعدم الزوجتين ايضا كما سيأتي انشاء الله وقال الصدوق والشيخ
في النهاية وابن البراج وابن حمزة والمحقق في الشرائع وابن سعيد في الجامع والعلامة
والشهيد وباقي المتاخرين ان ذلك مخصوص بغير ذات الولد جمعا بين ما اطلق
في تلك من الاخبار وبين رواية الفضل بن عبد الملك وابن ابي يعفور عن
الصادق قال سألته عن الرجل هل يرث من دار امرأته او ارضها من التربة شيئا او
يكون ذلك بمنزلة المرأة فلا يرث من ذلك شيئا قال يرثها وترثه من كل شيء
ترك وتركت ووجه الجمع حمله كما الاخبار على غير ذات الولد لمناسبة كلها اخذ
حكمها دون العكس ويؤيده رواية ابن ابي عمير عن ابن اذينة في النساء اذا

كان لهن ولد اعطين من الرباع وهذا غاية ما احتج به القائل بالتفصيل وفيه نظر لان رواية ابن
ابي يعفور لا تدل على عموم الارث ظاهرة في التقية لانها موافقة لمذهب جميع من خالفنا وفي سواها
ما يدل عليه لانه قال او يكون بمنزلة المراة لا ترث من ذلك شيئا وهذا يدل على ان السائل كان اشتبه
عنده في حكم المراة مطلقا فانما اشتبه عليه حكم الزوجة وهو يدل على ظهور الحكم جدا في ذلك الوقت
مضافا الى ما وقع في الروايات الكثيرة المطلقة في المراة من غير تفصيل ومنها الصحيح والحسن وغيرهما مع تعاضد
هذه الروايات الكثيرة المروية في اوقات مختلفة وبرواة مختلفة برواية واحدة حالها على ما ترى
بعيد جدا مع ان في طريقها ابان وهو مشترك بين جماعة منهم المقدوح فيه وما هذا حاله كيف
يخص به الاخبار الصحيحة والحسنة وغيرها الكثيرة ولو عكس خص بما عدا ما ذكر فيها كان اولى واما
رواية ابن اذينة فهي مقطوعة لانه لم يسند القول الى امام فسقط الاحتجاج بها واما مع ذلك
فان ابن ابي عمير روى عن ابن اذينة الحكم في المراة مطلقا لا بهذه الخصوصية والرواية الاولى الحسنة
عن الفضلاء الخمسة وقال الشيخ في الاستبصار بعد نقله جملة الاخبار التي وردت في حرمان
المراة مطلقا فاما ما رواه ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع ونقل الرواية السالفة فلا ينافي الاخبار
الاولة من وجهين احدهما ان نحمله على التقية لان جميع من خالفنا يخالف في هذه المسئلة وليس
موافقا علينا احد من العامة وما يجري هذا المجرى يجوز التقية فيه والوجه الاخر ان لهن ميراثهن
في كل شيء عدا تربة الارض من القرايا والارضين والرباع والمنازل فنخص الخبر بالاخبار
المتقدمة قال وكان ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه يتاول هذا الخبر ويقول
ليس لهن شيء مع عدم الاولاد من هذه الاشياء المذكورة فان كان هناك ولد فانه يورث
من كل شيء واعتمد في ذلك بما رواه ابن ابي عمير عن ابن اذينة ان النساء اذا كان
لهن ولد اعطين من الرباع انتهى كلام الشيخ ملخصا وهو ظاهر في عدم ارتضائه لمقالة
لانه اول الخبر السابق باحد الوجهين ثم نقل التفصيل عن ابن بابويه ولو كان مرضيا
عنده لقال انه لا ينافي من ثلثة اوجه وذكر الثالث ثم اسنده الى ابن بابويه ان شاء

كما لا يخفى واما في التهذيب فانه قال هذا الخبر محمول على انه اذا كان للمراة ولد فانها ترث
من كل شيء يتركه الميت عقارا كان او غيره ثم ذكر عقيبه دليلا عليه حديث ابن اذينة
ولم يذكر الوجهين الاخيرين وهو يدل على انه موافق للصدوق واما ابن ادريس فانه قال
فاما اذا كان لها منه ولد اعطيت سهمها من نفس جميع ذلك على قول بعض اصحابنا وهو
اختيار محمد بن علي بن الحسين بن بابويه متمسكا منه برواية شاذة وخبر واحد لا يوجب علما
ولا عملا والى هذا القول يذهب شيخنا ابو جعفر في نهايته الا انه رجع عنه في استبصاره
وهو الذي يقوى عندي اعني ما اختاره في استبصاره لان التخصيص يحتاج الى ادلة قوية
واحكام شرعية والاجماع على انها لا ترث من نفس الرباع والمنازل شيئا سواء كان
لها من الزوج ولد او لم يكن وهو ظاهر قول شيخنا المفيد في مقنعته والسيد المرتضى في
انتصاره انتهى وهذا القول كله متوجه لا مدفع فيه الا انه يمكن ان يقال لما كان عموم
القران دالا على ارث الزوجة من كل شيء وقد وردنا في الاطلاق هذا المخصص نادرا فتبين
المذكورتين وان لم يبلغ حد التخصيص الا انه يوقع الشبهة في الحاجة في اطلاق تلك الاخبار
المخصصة فينبغي ان يرجع الى عموم الكتاب بغير على الوفاق لانه دلالة قوية وقد تقدحت
الشبهة في تخصيصه في محل النزاع خصوصا مع ذهاب جماعة من اجلاء الاصحاب المتقدمين
وجملة المتاخرين اليه وذهاب جماعة اخرين الى مثل هذه الاخبار وان كثرت لا تخصص
القران بل لا يحتج بها لرجوعها الى خبر الواحد فلا اقل من توقع الشبهة في التخصيص وهذا
لا باس به وان كان القول بالتسوية بين الزوجات ايضا قويا متينا

المطلب الثالث

في كيفية الحرمان ثم ما ثبت الحرمان منه فقد عرفت ان الكل اتفقوا على انهن
يحرمن من عين الارض انما هو من العين خاصة فتعطى قيمة ما يحرم من عينها مما كان والنصوص ناطقة
به واما الارض فهي على المشهور وخاصة على القول الاخير فتذهب الاكثر الى عدم استحقاقها
منها شيئا عينا وقيمة والنصوص ناطقة به كما عرفت وخالف المرتضى في ذلك وجعل لها

في ارض الرباع من العين خاصة واوجب لها قيمتها كما يجب قيمة الالتها وما دل في ذلك الجميع
بين ما ورد في الاخبار وافتى به الاصحاب من حرمانها منها وبين عموم الكتاب [illegible]
الدال على ان لها من كل شي نصيبا الحاق الاخبار بالبيت والحاق الابنية بالقيمة تقليلا للتخصيص
الكتاب الذي هو عمدة الاستدلال لعدمه واقتصارا فيما خالفه على اقل ما يمكن كما صنع في مسألة
الحبوة فان في الاقتصار على ما انفرد به الامامية ان الزوجة لا ترث من رباع المتوفى شيئا
بل تعطى قيمة حقها من البناء والالات دون قيمة العراص وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم
يفرقوا بين الرباع وغيرها في تعلق حق الزوجات والذي يقوى في نفسي ان هذه المسألة
يجري مجرى المسألة المتقدمة في تخصيص الاكبر من الذكور بالمصحف والسيف ان الرباع وان
لم تسلم الى الزوجات فقيمتها محسوبة لها ثم اطال البيان هنا على ما بينه هناك وما حاصله الا
الجمع بين ظواهر الكتاب وما اجمعت عليه الطائفة من الحرمان فالعلامة في المخ وقول
المرتضى حسن لما فيه من الجمع بين عموم القران وخصوص الاخبار اقول فيه نظر بين
لان الاخبار ان اعتبرت مخصصة للقران فيما دلت عليه من حرمانها من الارض مط وذلك من وجوه
احدها قولهم فيها ان المراة لا ترث من الارض شيئا وقوله لا ترث مما ترك زوجها من القرى
والدور شيئا الخ ونحو ذلك من العبارات ولا شك ان الارث من قيمتها شي والنكرة تقع
فيها نكرة منفية فيفيد شمولا لنفي الارث فيما تعطاه بكل وجه فلو ورثت من القيمة لما صدق عدم ارثها
شيئا منها وثانيها ان المتبادر من قوله لا يرث شيئا بل من قوله لا يرث انها لا يرث من العين
ولا من القيمة كقوله القاتل لا يرث والكافر لا يرث ونحو ذلك ويكون دالا بطريق الخصيصة
على ذلك والتبادر معناه الحقيقي بل صارح لذلك واستعمال الفقهاء
بالخصوص هذا اللفظ في هذا المعنى واذا كان هو المخصص للاية وجب حمله على معناه الحقيقي
وتخصيصه لها من العين والقيمة والا فلا معنى لاعتبارها مخصصة من دون ان يعلم معناها
وثالثها ان قوله مع ذلك الا ان يقوم الطوب والخشب قيمة فتعطى ربعها او ثمنها ان كان

من قيمة الطوب والجذوع والخشب فيقوم النقض والابواب والجذوع والقصب فيعطى حقها
منه الواقع تفصيلا للحرمان يقتضي ان الحرمان من الارض شامل للعين والقيمة والحرمان
من الالات المذكورة من العين دون القيمة ومن القواعد المشهورة ان التفصيل يقطع الاشتراك
فلو كان حرمانها في الارض من العين لا من القيمة لم اشترك الجميع في ذلك وهو خلاف القا
ورابعها ان قوله ثانيا ويقوم الطوب الخ وما في معناه يدل على تخصيص هذه الاشياء بالتقويم
دون الارض من حيث انها جميعا ذكرا في الحرمان لا اصول الالات المذكورة في الرباع
والدار ونحوهما فلو كانت الارض مساوية لها في التقويم لزم الاغراء بالجهل حيث يحكم بحرمانها
من الجميع ثم يحكم باستحقاقها القيمة من البعض وهو هذه خاصة وخامسها انه مع الفرق المذكور
بعد الجمع لو كانت الارض مشاركة لغيرها في التقويم لزم تاخير البيان عن وقت الخطاب مط
وعن وقت الحاجة على الظاهر لان السائل والسامع يأخذ اللفظ على اطلاقه ويحمله على معناه
المتبادر وينقله لغيره ويعمل بمقتضاه خصوصا مع تعدد الرواة واختلاف بلدهم وزمانهم
ووقوع الموت في الخلق في اكثر الاوقات وانقضاء زمن ظهور الائمة ولم ينقل عن احد
منهم بيان ما يخالف هذا المعنى الظاهر من حرمانها من الارض مط ووقوع الوقائع الكثيرة
واستعمال مضمونها وهو واضح في تاخير البيان عن وقت الحاجة فان قيل السيد المرتضى
لا يعتمد في ذلك على الاخبار لكونها اخبار احاد لا توجب عنده العلم ولا العمل وانما
اعتماده على الجمع بين عموم الكتاب واجماع الاصحاب الذي هو عنده حجة ودليل فلا يرد
عليه شي مما ذكر قلنا اجماع الاصحاب عنده انما وقع على حرمانها من الارض عينا وقيمة
يظهر ذلك من استقراء كلامهم وفتاويهم فانهم لا يختلفون في ذلك ولا ينقلون الخلاف
فيه الا عنه فاذا اعمل اجماعهم في التخصيص فليراعه كما وقع لان اصل الحرمان في الجملة
فان قيل يمكن ان لا يكون تحقق في زمنه كون الاجماع على الحرمان من العين والقيمة
بل علمه في الجملة وانما تحقق بعد موته فانه كما هو الظاهر فان مصنفي كتب الفتوى والمرجحين

بالاحكام والتفريع كلهم متأخرون عنه الا العليل كالمفيد وابني بابويه وابن الجنيد وليس
من يوافقه على عدم الحرمان من الارض مط بل يذهب الى عدم الحرمان منها مط كما سيأتي
في المطلب الرابع وما مر ذكره مع انه لا تصريح في كلامهم بالحكم اوجبا تعسر الاجماع لا يحقق
بكلامهم الاجماع لا على تحققه من العين دونها ودون القيمة قلنا هذا كله حق ولكن الموجود
في زمانه وما قبله الاعتماد على النصوص المذكورة او على فتوى من عبر بها والجمع دال
على الحرمان من الارض مطلقا حسب ما قررناه سابقا نا القول باحتماله الامرين وان
المتيقن منه هو الحرمان من العين خاصة غير واضح وهذا بخلاف ما سيجيء اليه في مسئلة
الحبوة فان اجماعهم على ثبوتها في الاعيان المذكورة غير مناف للقول كما حققناه
في المسئلة المختص بها وبالجملة فمراعاة دلالة هذه النصوص مع فتاوى الاصحاب يقتضي
حرمانها من الارض في الجملة مط وانما ينقدح الكلام على خصوص الارض او عمومها لوقوع
الخلاف فيها واختلاف ظواهر الاخبار بتخصيص القرآن بما يتفق التخصيص به وهو
ارض الرباع دون غيرها عينا وقيمة فيعلل التخصيص من لا يلتفت الى الاخبار بموضع
الاجماع وهو الارض الخاصة عينا وقيمة والالتفات الى الموارد اخبار الاحاد وعدم
تحقق الاجماع في المسئلة بموجب عموم ارثها من عين الجميع واما الفرق بين العين والقيمة
فغير واضح فان قيل كيف يتحقق الاجماع على حرمان في الجملة مع مخالفة ابن الجنيد
وحكمه بارثها من جميع ما تركه كغيرها كما ستعرفه انشاء الله مع انه لا يعلم انعقاد قول غيره
دونا لك لورود رواية صحيحة به وهي رواية عبد الله بن ابي يعفور فيمكن ان
يكون قد عمل بها من رواة الاخبار او بعضهم او دعواها في كتبهم وما كان تبيين فتويهم
من تلك الكتب انما معتمدهم الاخبار قلنا اما خلاف غير ابن الجنيد فغير متحقق بل
الظاهر عدمه لتتبع المتقدمين والمتأخرين الخلاف في المسئلة وما نقل احد منهم
خلافا لغيره فيها ومثل هذا يكفي في ظهور عدم المخالف المجوز لدعوى الاجماع على

مايظهر

ما يظهر منهم بل اقل وعند ذلك يسهل الخطب في مخالفة ابن الجنيد وحده للعلم بنسبه على قاعدة
الاصحاب هذا هو الذي يقتضيه بحثهم واصطلاحهم في تحقيق الاجماع وفيه نظر ليس هذا
موضع تحقيقه وعلى هذه الطريقة يمكن ادعاء الاجماع وعموم القرآن ويجمع فيهما بحرمانها في
الجملة على ما يقتضيه النظر والذي يظهر ان قول ابن الجنيد بارثها مطلقا اقوى دليلا
واوفق للقواعد من مذهب السيد عند طرح الاخبار لمنع الاجماع على الحرمان في الجملة
فلا يسعه تخصيص القرآن مطلقا واللازم في احد الطرفين اما عدم حرمانها مطلقا او حرمانها
من الارض مط وهو الحري الاقوى واعلم ان الذي يظهر من كلام المرتضى ويقتضيه دليله
ان حرمانها عنده من عين الارض دون القيمة مخصوص بارض الرباع كما اسلفناه اما غيرها
من القرية والمزارع فحكمها عنده حكم غيرها من ما له ترث من عينه كما يقوله المفيد ومن تبعه

المطلب الرابع

فان هذا الحرمان كيف وقع هل هو مستحق عليها ام لا والخلاف
فيه ظاهر مع ابن الجنيد خاصة لاتفاق من عداه ممن توجد فتويهم او ينقل لان علمان
حرمانها في الجملة مستحق بدلالة الاخبار وفتوى الاصحاب على ذلك وذهب ابن الجنيد
في كتابه الاحمدي في الفقه المحمدي الى انها كغيرها من الوارث لا تحرم من شيء مما ذكره وهذه
عبارته واذا دخل الزوج او الزوجة على الولد والابوين كان للزوجة الثمن وللزوج الربع
من جميع التركة عقارا واثاثا وصامتا ورقيقا وغير ذلك وكذا ان كن اربع زوجات
ولم يحضر من الابوين السدس ويحضر جميعا السدسان وما بقي للولد انتهى ولم يستثن
الولد لانه من الزوجة وهو ظاهر في عموم الحكم الذي ذكره للزوجات سواء كان لهن ولد
ام لا وحجته على ذلك عمومات القرآن وصحيحة ابن ابي يعفور عن الصادق ع وقد تقدمت
وما ورد من الاخبار بخلافه فانه لا يصلح عنده لتخصيص القرآن لانه من اخبار الاحاد كما
هو المعروف من مذهبه تقدما علمائنا حتى صار منسوبا اليها عند من خالفنا شهرته
اولا نه وان عمل به عند عدم المعارض لكن لا يصلح لتخصيص عموم القرآن بناء على ان

دلالته ظنية ودلالة القرآن قطعية فلا تعارض كما هو

من القوع ولا تورث من الاصل ولا تدخل عليهم داخل بسببها ومنها رواية حماد بن عثمان عن
ابي عبد الله قال انما جعل للمراة قيمة الخشب والطوب لئلا تتزوج فيدخل عليهم من يفسد مواريثهم
ومنها رواية ميسرة عن بياع الزطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن النساء ما لهن من الميراث
فقال لهن قيمة الطوب والبناء والخشب والقصب فاما الارض والعقار فلا ميراث لهن فيه
قال قلت فالثياب قال الثياب لهن قال قلت كيف صار ذا ولهذه الثمن والربع مسمى قال لان
المراة ليس لها نسب ترث به وانما هي دخيل عليهم وانما صار هذا كذا لئلا تتزوج المراة
فيجيء زوجها او ولدها من قوم آخرين فيزاحم قوما في عقارهم ومنها ما كتبه الرضا عليه السلام الى
محمد بن سليمان فيما كتب من جواب مسائله عليه السلام عن المراة انها لا ترث من العقار شيئا الا
قيمة الطوب والنقض لان العقار لا يمكن تغييره وقلبه والمراة قد يجوز ان ينقطع ما بينها
وبينهم من العصمة ويجوز تغييرها وتبديلها وليس الولد والوالد كذلك لانه لا يمكن ا
التفصي منهما والمراة يمكن الاستبدال بها فما يجوز ان يجيء ويذهب كان ميراثه فيما
يجوز تغييره وتبديله اذا اشبهها وكان الثابت المقيم على حاله لمن كان مثله في الثبات
والقيام واعلم ان هذه الاخبار قد دلت ايضا مضافا الى ما سلف على عدم الفرق بين
ذات الولد من الزوجات وغيرها لقيام العلة فيهما وعلى ان المدفوع انما هو قيمة الكون
والخشب والات البناء ولا تعرض لها للشجر بوجه وان كان قد يظهر من كلام الرضا عليه السلام
في جوابه مساواته للارض من حيث انه ثابت لا يتبدل غالبا الا بعد اوقات متطاولة
ويمكن ان يقال انه بدله الفاضل الارض من عينه كما قد دلت عليه الاخبار السابقة
وتصير ذلك القول القريب فان الشجر وان كان معدا للزوال والتبدل وقابلا
للقطع والازالة في كل وقت فكان كالزوجة التي تقبل التبدل والازالة في كل وقت وان
اتحدت لم تزل فلا بد من تقييد لها على تطاول الازمان والله اعلم بحقائق احكامه فهذا
ما اقتضاه الحال من الكلام على هذه المطالب الخمسة ولنتم الكلام في المسألة بمباحث

الاول قد عرفت ان ما تركه الميت بالنسبة الى ارث الزوجة منه وعدمه ثلثة اقسام منه
ما لا ترث منه عينا ولا قيمة وهو الارض مطلقا او ارض الدور والمساكن ومنه ما يورث
منه قيمته ولا يورث من عينه وهو ما عدا الارض من اجزاء البناء من الخشب والجص واللبن والحق
الاصحاب بها ما ثبت في البناء من الابواب والاوتاد والرفوف والسلالم المثبتة وغيرها
لمساواتها في المعنى في الحاق الشجر بهذه الالات وما بقسم الثالث ما تقدم ومنه ما ترث
من عينه وهو ما عدا ذلك من الاموال من حيوان

بالرباع وهي لا يتناول جميع ذلك واما ما في هذه المواضع من الالات المنقولة فانها تورث من عينه
لعدم دخولها فيما ذكر وان دخل في عبارات الاصحاب المعبر بها بالالات لان الظاهر انهم يريدون
بها الالات البناء كما هو الموجود في النصوص التي في المستند واما نفس حجارة الرحى ففي دخولها
في اجزاء البناء والاشجار نظر من ثباتها غالبا فكانت كغيرها من الاحجار والاخشاب بل اولى
من بعضها كالابواب ومن عدم تناول ما استثني لها فيبقى داخلا في عموم ادلة الارث وهذا
هو الاجود واولى منه ادخالها من عين الجاروش لعضوها ان كان حجر الاسفل مثبتا لان تثبيته
لسهولة الارتفاق به لئلا يتحرك لا للدوام ومن ثم لم يدخل في بيع الدار والحق بالاسقف المنقولة
واما قدور الحمام والمطابخ فالظاهر انها كالجزء منها لثباتها دائما او غالبا نعم لو كانت غير
مثبتة بحيث يعتاد نقلها حيث يراد ورثت من عينها كغيرها **الثالث** لو خلف الات البناء
من الخشب والاحجار وغيرها قبل ان يضعها في البناء ورثت من عينها لانها من جملة اموال
المنقولة ولو كان قد شرع في البناء ولم يكمله فما وضع منها فيه فحكمه وما لم يدخل فيه فحكم
المنقول ولو كان قد وضع الخشب على الجدار ولم يكمل السقف فان كان قد اثبت في البناء
بحيث صار كالجزء منه فحرمانها من القيمة وان لم يحصل فيه الا مجرد الوضع ففي دخوله نظر
من عموم الحلاق ادلة حرمانها من قيمة الخشب ومن ظهور ان المراد به الخشب المتصل بالبناء فلا
اتباع العرف في صيرورته جزءا وعدمه ومع الشك يتناوله عموم الاية الارث وكذا
القول في غيره من الاجزاء والالات المعمولة لاجله بعد وضعها في محالها قبل احكامها **الرابع**
لو كان الجزء موضوعا على خشب كعريش العنب ففي الحاقه به او بغيره من الاموال الداخله
في عموم الارث نظر من ثباته غالبا وكونه كالجزء ومن خروجه عن اسم الشجر والشك
في دخوله في معناه فيرجع فيه الى الاصل في هذا هو الاقوى واولى بعدم الدخول لو كان
يوضع له في بعض الاوقات كزمن الثمرة ونحوها ثم ينقل عنه الى محل اخر كما يتفق
في بعض البلاد واما حيطان البساتين وغيرها من الاملاك فحكم البناء ان لم نقل

باختصاصه

باختصاصه بالرباع ولو قلنا باخراجها من عين الاشجار تبعا للبناء **الخامس** كيفية
التقويم لما يحرم منه القيمة من البناء والشجر على القول به ان تقوم مستحق البقاء في الارض
مجانا الى ان يفنى ثم تعطى من قيمته الربع او الثمن هذا هو الظاهر الموافق للاصول لان الاصل
اخراجها من عين كل شيء فاذا عدل عنه الى القيمة في بعض الموارد وجب الاقتصار فيما خالف الاصل
على ما به يتحقق المعنى المخصص وهو هنا كذلك ولان البناء والشجر موضوع بحق في ملك المالك
فلا وجه لتقويمه مستحقا باجرة ويحتمل تقويمه كذلك باجرة البقاء نظرا الى ان الارض لا تستحق فيها
شيئا والبناء والشجر الذي يستحق منه موضوع في تلك الارض التي ليست لها وتشغلها فيجمع بين
حقها وحق الورثة في الارض بتقويمها مستحقة البقاء باجرة ويضعف بان النصوص مطلقة
باستحقاقها قيمته وذلك يدل على الاصل فيه كونه على هيئته التي هو عليها وقت التقويم ولان ذلك تخصيص
لعموم القران فيقتصر فيه على موضع اليقين تقليلا للتخصيص بقدر الامكان فيجب زيادة القيمة
ما امكن لكونه خلاف الاصل وعلى التقديرين لا يفتقر الى تقويمه مع الارض ثم تقويم
الارض منفردة مشغولة بذلك مجانا او باجرة ثم اسقاط ما يخصها منفردة من الجملة لعدم
الفائدة في ذلك بل يكفي تقويم ما يعتبر قيمته منفردا كما وصفناه واعطاها او قيمته لان
ذلك هو الغرض بمدلول النصوص والظاهر ان التقويم على ذلك الوجه يؤدي الى
هذا المعنى ايضا فيتخير في الوجهين ان لم يظهر بينهما اختلاف والا فالمعتبر تقويم ما يراد قيمته
خاصة ولو كان البناء في ارض غيره او على حائط غيره اعتبر تقويمه على الحالة التي يستحقها
على ذلك المالك باجرة او غيرها ومستحقا للقلع او غير مستحق لان ذلك هو المال الذي
تركه بصفته واما التقويم على مذهب المرتضى فواضح لانه يقوم العين باسرها قائمة
ويعطيها حصتها من القيمة **السادس** هل دفع الوارث القيمة على وجه قهري بالنسبة اليه
ام اختياري ظاهر النصوص والفتاوى الاول للامر بدفع الارث ولوازمه وهو قهري
ووجه الثاني انه معاوضة وهي ليست لازمة لباذل القيمة وان لزمت لزم نظرا الى

ولان العلة الموجبة للقيمة كما قد عرفتنا انما هي دفع الضرر عن الوارث فاذا اقدم على الضرر ورضي
بدفع العين اليها لم يجب الا على الاقوى لاول فعلى هذا لو امتنع جبره الحاكم على دفعها فان تعذر كان
بمنزلة امتناع المديون من وفاء الدين فيبيع عليه شيئا من ماله الحصة او غيرها ويدفع القيمة منه
فان تعذر الحاكم احتمل تسلط الزوجة على الحصة دفعا للضرر المنفي والاقوى انها كغيرها
من الديون التي يمنع المديون من وفائها فاخذ الزوجة لما قدرت عليه من ماله مقاصة
كغيرها في ذلك ولو ماطل بالقيمة ولم يتفق لها اخذ شيء لم تستحق في النماء ولا في الاجرة شيئا
بل هي كسائر الديون اذا الحقها في العين **الرابع** لو تعددت الزوجات وانتفى النقص
في الحكم مواضع وان اختلفن كذات ولد وغيرها على القول بالفرق استحقت ذات الولد
كمال الثمن من رقبة الارض على الاقوى لانه حق الزوجية ولم يوجد فيه ما يستحق غيرها
كما لو لم يكن غيرها ويحتمل كونه لجميع الورثة ولغيرها من الوارث وكذا لها نصف الثمن
من البناء عينا وقيمة والاخرى لا اولاد لها فتوخذ نصفا لثمن تمام ما تورث من عينه ونصف قيمته
وهل تورث من قيمته وهل يختص ذات الولد بعينها دون منه الاخرى وتدفع قيمته كما
استحقت الارض ام هو لغيرها من الوارث ام هو للجميع احتمالات كل منها لا يخلو من وجه
ووجه الاول ان ام الولد لو انفردت لحازت جميع الثمن من التركة لان ذلك نصيبها
بنص القران وزوجها الى نصفه انما كان لمكان الزوجة الاخرى وهي انما تستحق مما ذكر
من القيمة فيبقى استحقاق العين لام الولد عملا بعموم الاية ووجه الثاني ان منع غير ذات
الولد من العين انما كان لمصلحة الوارث كما استفيد من النصوص المعللة فيكون استحقاق
تلك الاعيان لهم مراعاة للعلة ووجه الثالث ان ام الولد مع وجود الاخرى انما ترث نصف
الثمن ولا حق لها فيما سواه وغير ذات الولد لا تستحق في عين تلك الاشياء وخارج عن حق
ام الولد فيكون ذلك لجميع الورثة كغيره من اعيان التركة فيقسم على الجميع بنسبة استحقاقهم
والاقرب الاول لان هذا حق الزوجية وهي موجودة فلا حق لغيرها من الوارث فيه ولا

عدم استحقاق الزوجة ذلك مخالف للاصل وعموم القران كما سبق فيقتصر فيما خالفه على
محل الحاجة وهي منتفية مع وجود ام الولد لتنزيلها منزلة غيرها من الوارث ولان الخروج
عن الاصل للحاجة وهي المحافظة على مصلحة الوارث المعلل بها وهي مندفعة بصرف ذلك
الى ام الولد فتؤخذ منها القيمة وتستحق العين فان امتنعت فكامتناع الوارث ويحتمل هنا
مع امتناعها استحقاق غيرها من الوارث ذلك دفعا للضرر بتسلط غير ذات الولد
على العقار وعلى هذا يكون ذلك لهم على وجه اللزوم او الجواز وجهان واولى بعدم
اللزوم هنا والاقوى اختصاص الحكم للارتباط **الثامن** اطلق المفصلون بذات الولد
وغيرها وكذا الرواية التي هي مستند التفصيل فهل يختص الحكم بولد الصلب بحيث يكون
للميت ام يشمل ما صدق عليه اسم الولد حتى لو كان ولد ولد يحتمل الاول لانه المتبادر
من مفهوم الولد واقتصارا فيما خالف اطلاق تلك النصوص الكثيرة على موضع اليقين
والثاني لصدق كونها ذات ولد لغة وشرعا وهو مناط الاستحقاق ولان حرمان
الزوجة جاء على خلاف الاصل فيقتصر فيما خالفه على موضع
اليقين وهو الزوجة التي لا ولد لها مطلقا وهذا لا يخلو من قوة وموضع الاحتمالين
ما لو كان ولد الولد وارثا من الميت اما لو لم يكن وارثا كان كان ولد للصلب
فلا حكم له لان الحاقها بذات الولد دون غيرها من الزوجات انما هو لكون ولدها
الوارث لانها صارت تنتسب بين الورثة مع احتمال عموم الحكم لصدق كونها ذات
ولد ويضعف بان ذلك لو تم لزم مثله فيما لو كان لها ولد من غيره وهو باطل اجماعا
وهذا الفرع ذكره الشهيد في الدروس واستقرب حكم ما لو كان الولد وارثا
كما ذكرناه وتوقف فيما لو لم يكن وارثا من حيث اطلاق اسم الولد ومن بقاء علة
المنع على تقدير عدم ارثه وهي ادخالها عليهم من يكرهونه **التاسع** لو خلف زرعا
في ارض من جملة التركة ولم يحكم لها بالارث منها فهل تستحق ابقاء الزرع في الارض

الى اوان بلوغه بغير اجرة ام بالاجرة الوجهان السابقان في الشجر والى بعدم الاجرة هنا لقصر
الزرع وانتهاء مدته مع اشتراكهما في وضعهما بحق وتقليلا لتخصيص عموم الارث فاقتصارا
فيما خالف الاصل على موضع اليقين لكن هنا يتحقق ابقاره بحسب عادته بخلاف الشجر فانه
يتحقق الدوام فلو كانت العادة قطعه قصيلا فارادت ابقاره الى اوان حصاده ففي اجابتها
مجانا او باجرة او جواز تسلط بعدا وان قصيله لعمها الاخرة الاخير حملا للحقه على عادته
كما حمل الشجر على ذلك ولاصالة المنع من التسلط على ارض الغير بغير اذنه في موضع اليقين
العاشر لو خلف ماء مملوكا كالبئر والقناة ففي استحقاقها من عينها او قيمتها وجهان
من انه في كونها من العقار الذي لا يتحقق من عينه او كونها من توابع الارض كالالات
والشجر والالتفات الى عموم اية الارث الا ما اخرجه الدليل وليس بمعلوم هنا والتعليل بانه
من يكون الوارث عليهم مختصا ورد المنع من الارث من عينه لا مطلقا والحكم هنا في موضع النظر
وان كان ذلك يقتضي ثبوت ارثها من عينه عملا بالاصل حيث شك في المخصص ويقوى الاشكال
لو كان الماء في ارض مملوكة له لكونه حينئذ من جملة توابعها كالات البناء والشجر فيرد الذي ذكرت
حكم بقيمته والى به هنا لاحتمال المادة من الدوام فالاحتمال البناء والشجر ويقوى الى كونه من العقار
واصول الاموال ومن خروجه على المستثنيات المحكوم بثبوت قيمتها نعم لو كان واقفا منها
كالماء الموضوع في الحياض ونحوها ورثت من عينه لانه بحكم المنقول والاتمام وكذا الاشكال في ارثها
من الالات المثابتة لاخراج الماء كالدولاب والدالية المبنية لعل الارث من عينه هنا
اقوى لانه ليس بثابت ثبوت البناء والشجر ويحتمل دخوله فيما يعتبر قيمته زيادة على ما ذكر لكونه
من جملة الالات التي عبر كثير بثبوت قيمتها هذا ما اقتضاه الحال الحاضر من بحث هذه المسئلة
نسئل الله سبحانه ان لا يواخذنا بما وقع فيها من تقصير وخطاء فان ذلك منتهى الوسع
وقدر الطاقة والخطاء والسهو لازمان للانسان ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ان الله غفور
رحيم وحيث بحفظه دام ظله وليعلم انه قد تحصل في المسئلة اقوال الاول قول المتاخرين وهو حرمانها

من الارض مطلقا عينا وقيمة ومن عين الابنية والشجر وتعطى قيمتها واختصاص الحكم بغير ذات الولد
الثاني قول المفيد وابن ادريس حرمانها مطلقا من عين الرباع خاصة دون المساكن والضياع
وتعطى قيمة الالات الثالث حرمانها مطلقا من عين الرباع لا من قيمته وهو قول المرتضى الرابع
حرمانها من الارض مطلقا ومن عين الابنية والالات وهو قول ابن البراج الخامس حرمان
ذات الولد مطلق الارض ومن عين الابنية ولكن تعطى قيمة الالات كالسابق وهو قول
الشيخ في التهذيب ومن تبعه السادس عدم حرمانها مطلقا وهو قول ابن الجنيد رحمه الله

تمت هذه الرسالة بعون الله سبحانه
بيد علي الفانية عبد الوهاب
بن احمد الحلكه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده والصلوة والسلام على سيد خلقه محمد وآله وصحبه اللهم اهدنا لما اختلف فيه
من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم وبعد فقد وصلت رسالتك ايها
المولى الجليل الفاضل العالم العامل خلاصة الابرار وذريعة الاخيار احسن الله توفيقك
وتسديدك واجزل من فضله حظك ومزيدك المشتملة على الاسئولة الثلثة وطلب الجواب عنها
وبسط الكلام فيها وبيان ماخذ حكمها مذكرت اجاب بالجواب جليلا لا يقنعه العليل وانما
وصلت الا في وقت ضيق لم يتفق فيه البسط بحضرنا فاقتصرت في الجواب على مقتضى الوقت

الحاضر فان وقعت موافقة للغرض والا فنبهوا على مواضع الاشكال منها لنحررها ان شاء الله تعالى
تعالى ونستمد منه التوفيق **المسئلة الاولى** شخص علم بان المني هو يغتسل في الماء الكثير
ويعلك بدنه لازالة الجنب فلما اغتسل وانصرف تيقن ان تحت اظفاره شيئا من وسخ البدن
المختلط بالمني فهل يطهر الوسخ الذي له جرم مخالطة المني بنفوذ الماء في اعماقه ام لا **والجواب** ان
الكلام على هذا السؤال يقع من وجوه ثلثة احدها ان دخول الماء في الوسخ الكائن تحت
الظفر هل يكفي في طهارته اذا كان نجسا من حيث انه لم يدخل فيه بقوة وجريان بل على وجه
الترشح والسريان ام يطهر بنفوذه فيه وان استوعب اجزائه النجسة كيف كان وثانيها انه على
تقدير القول بطهارته بمطلق النفوذ في اعماقه واستيعابه لاجزائه لو كان نجسا بنجاسة لا جرم
لها كالبول والماء النجس هل يطهر في هذه الصورة لان من حيث ان المني له جرم لا يطهر بدون
زوال عينه واختلاطه بالوسخ المذكور يوجب الشك في زوال العين وثالثها وهو متفرع
على الاولين على تقدير طهارة وسخ المذكور وعدمه هل يقدح ذلك في صحة الغسل من حيث
الشك في جريان الماء على البشرة الملاصقة للوسخ عادة فهل يكفي في تحقق غسلها ام لا فلنتكلم
على المطالب الثلثة اما الاول فنقول الظاهر من النصوص والفتاوى طهارة ما اصابه الماء
من ذلك الشئ مثله وان لم يصل اليه بقوة بل يكفي فيه مطلق وصول الماء اليه ونفوذه في اجزائه
النجسة بعموم الدوارر بالغسل المطلقة الشاملة للدجاج واتفق على طهارة الثوب والجلد والحبوب
تدخل النجاسة الى اجزائها الداخلة بوصول الماء اليها مع عصر ما يمكن عصره كالثوب ودق ما يحتاج اليه
لدخول الماء الى الداخلة في اعماقها ولا شبهة في ان دخول الماء في هذه الاشياء انما هو على وجه الترشح
والنفوذ اللطيف وكذا اتفقوا على طهارة الاناء النجس المصبوب بالنجاسة في الجملة اذا كان
خشبا او خزفا غير مدهون وان كره استعمال غير المغصوب والمفروض اذا في الخزف الحكم بها
منصوص نصا بخصوصه ولعله اضعف قبولا لدخول الماء في اعماقه من الوسخ وكذلك
حكموا بطهارة الحبوب المشربة ماء النجس اذا وضعت في الكثير حتى يتخللها وكل ذلك انما

يدخل الماء في مسامه ترشحا على وجه اضعف مما هو في مسئلة النزاع نعم لو شك في
الماء لاجزاء الوسخ المتخلل استصحب حكم النجاسة لاصالة عدم طهارته وبما جمع وقال
من ان المعتبر في طهارة هذه الاشياء انما هو الغسل وتفسيره بانه اصابة الماء
المحل مستوعبا له مع انفصاله عنه وبذلك فرقوا بينه وبين الرش المستحب في اصابة
الكلب وغيره من نجاسة السبعة المشهورة والصب المكتفى به في بول الرضيع باشتراط
الجريان فيه دونها فيشكل الحكم بطهارة تلك الاجزاء الداخلية من حيث ان الغسالة
الداخلة فيها لا ينفصل عنها فلا يتحقق فيها معنى الغسل وان تحقق في ظاهرها
بان هذا الفرق انما يكون مع غسله بالقليل كما صرحوا به اما في الكثير فلا يشترط
من ذلك ولا يتحقق فيه من الاقسام الثلثة غير الغسل ثم على تقدير كون التطهير بالقليل
فليس المعتبر في الغسل انفصال جميع اجزاء الماء المغسول به اجماعا لتخلفه في كثير من الاجزاء
بل في جميعها وانما يعتبر انفصال ما يمكن فصله عادة وهو المنفصل بنفسه عن الجسم الصلب
وما بالعصر فيما يمكن عصره وبالدق والتغميز في نحو الحشايا ويقتصر منها ما يتخلف من
الغسالة في المغسول بعد ذلك وربما كان من الماء ضعاف ما يتخلف في هذه الوسخ
ونحوه والمعتبر في هذا الغسل انما هو انفصال ما يقبل الانفصال من الماء المغسول به بحسبه
ولو اشهد هذا الوهم لزم ان لا يحكم بطهارة شئ من الاشياء التي يدخل النجاسة في
باطنها ولا يجري في هذا الماء من التراب والثوب ونحوها وهو معلوم البطلان
وهذا مما لم اقف على مخالف فيه صريحا نعم في بعض موارده لا يدخل الماء اليه كذلك
كما يوهم قيامه لاحتمال في عدم الطهارة فقد قال في الذكرى والظاهر طهارة
الحنطة واللحم وشبهه مما يطبخ بالماء النجس بالكثير اذا علم التخلل وكذا الجلد المدهون
بالنجس في نهاية العلامة والسمسم والحنطة اذا وقعا في النجس لا يقوى قبولهما
للطهارة وكذا اللحم اذا تنجس مرقه وهذا يشعر بخلاف واحتمال في عدم الطهارة في

هذه الاشياء اما طهارة الراسب في الثوب والجلد ونحوهما بالكثير فهو موضع وفاق ولعل الوجه
في الحكم بعد ما ذكرناه واضح لان الوسخ المتنجس بالمني اذا كان بعد زوال عينه وبقاء
اثره فلا شبهة في قبوله الطهارة بمجرد وصول الماء الكثير اليه لان نجاسته حينئذ ليست عينية
تكفي في طهارته اصابة الماء لها على وجه الغسل كما يطهر المتنجس بغيره من النجاسات التي
لا جرم لها كالبول والماء المتنجس وان تحقق اختلاط الوسخ بجرم المني الذي علا قبل
التطهير مع بقائه فلا شبهة في عدم طهارة الوسخ المذكور بدخول الماء في اعماقه
ما لم يتحقق زوال جرم المني منه عملا باستصحاب النجاسة واصالة بقائها الى ان يعلم المزيل
ولا يقدح في ذلك زوال الصورة المنوية باختلاطه بالوسخ لان ذلك لا يوجب زواله
حقيقة وان لم يتميز حسا ولو شك في كون الماء في الوسخ هل له جرم ام لا فالاصل عدم
قبول الطهارة كما مر وهذا القسم يرجع الى قواعد كلية لا خلاف فيها وهذا القدر كاف
فيه واما الحكم فيه ايضا واضح بعد ما اسلفناه فانا ان لم نحكم بطهارة الوسخ فلا
شبهة في عدم اجزاء غسل ما تحته من البشرة فلم يكمل الغسل ويتفرع صحته وبطلانه كما هو
مقرر في اغفال لمعة من البدن في الغسل والفرق بين غسل الترتيب والارتماس
ما هو مشهور وان حكم بطهارته فوصل الماء منه الى البشرة على الوجه المعتبر في غسلها
لو لم يكن هناك وسخ فلا شبهة ايضا في صحة غسلها نعم يبقى الاشتباه فيما لو وصل
الى ما تحتها على وجه الترشح المذكور الذي قد اكتفي به في تطهير الخبث وظاهر الاصحاب
الاكتفاء به ايضا في غسل الحدث لاطلاقهم الاكتفاء بوصول الماء الى البشرة التي تحت
الوسخ من غير اشتراط الجريان قال العلامة في المنتهى والتذكرة والنهاية والقواعد
والتحرير عبارة متقاربة المعنى ان الوسخ تحت الظفر المانع من ايصال الماء الى
ما تحته يجب ازالته مع عدم المشقة وقال الشهيد في الذكرى ولو كان تحته
بعض الظفر وسخ لا يمنع من وصول الماء استحب ازالته ولو منع وجب الا مع

المشقة

المشقة لنفي الحرج وقال المحقق في المعتبر الوسخ تحت الظفر ان لم يمنع من وصول الماء
يجب ازالته اذا لم يكن فيه ضرر لانه حائل يمكن ازالته من غير مشقة وظاهر هذه
العبارات كما ترى الاكتفاء بمطلق وصول الماء الى البشرة لكن لا يخفى ما فيه لمكان
ان ادعي في غسل الوضوء والغسل اعتبار الجريان فليكن هنا كذلك لان ما تحته
من البشرة من جملة ما يجب غسله فكل ما دل على اعتبار الجريان في غيره دل عليه فيه
وان كانت عبارتهم هنا مطلقة ولو فرض انهم يكتفون هنا بمطلق وصول الماء
فالاظهر عندنا انه لا يكفي ذلك لعدم الدليل على سقوط ما يجب وجب فيه لولا
الوسخ كغيره من الحائل والظاهر ان المشقة ليست خلافية بل مع اعماله يركو له الى القواعد
المشهورة وفي كلام العلامة ما يرشد الى ذلك حيث علل في النهاية الحكم بوجوب
ايصال الماء بعد حكاية ما ذكرناه عنه سابقا بوجوب استيعاب الاعضاء بالغسل
وهو صريح في وجوب غسله على وجه الجريان كغيره وعلى هذا يحصل الفرق بين
طهارة ما يجب بالوسخ من الخبث والحدث في الجملة اذ المعتبر في طهارة الخبث مجرد
وصول الماء الى ما ذكر مع انفصاله مما يمكن انفصاله عنه وفي الحدث الجريان
على نفس البشرة هذا في الماء القليل اما الكثير فيتجه ان ينزل وصول الماء الى اجزاء
الوسخ ثم الى البشرة مع اتصاله بالكثير منزلة الجريان كما ينزل مماسة الكثير لغيره
من اجزاء العضو المغسول به للعضو المغسول حال ان يقع عليه البلل بمنزلة انفصاله
وهو متحقق هنا ويحتمل عدم الاجزاء بدون الجريان حقيقة كغيره وكيف كان
فيشكل الحال في غسل البشرة تحت الوسخ بناء على الظاهر من عدم تحقق الجريان
المعتبر في الغسل معه نعم لو قيل بالاكتفاء بمسمى الغسل عرفا وهو ما اشتمل على فضل
قوة في الماء وان لم يجر في جميع الاجزاء نظرا الى عدم تصريح اهل اللغة باشتراط
جريان الماء في حقيقته دلالة العرف على ما هو اعم منه الا ان المعروف من الفقهاء

سيما المتأخرين والمصرح به في كثير من عباراتهم اعتبار الرواية مطلقا **المسئلة الثانية** قطعة الجلد المنفصلة عن بدن الانسان هل هي طاهرة ام نجسة معفو عنها ام غير معفوة وهل يفرق بين صغيرها وكبيرها وبينها وبين المشتملة مع ذلك على اللحم وبين المشتملة على العظم ام لا وهل يلزم غسل الجلد الذي انفصلت عنه وهل يلزم غسل شيء من غسل العضو للامس او غيره المطلوب بيان الحكم في ذلك ونقل الخلاف وذكر الموجه والترجيح عن الاقتصار على مجرد الفتوى كما هو وظيفة المقلد لان الغرض هنا تعلق بذلك **الجواب** المعروف من مذهب الاصحاب ان ميتة الآدمي واجزائه التي تحلها الحيوة نجسة سواء كانت متصلة ام منفصلة وسواء ابينت من حي ام ميت لا نعلم في ذلك خلافا بينهم بل صرح الشيخ في الخلاف بدعوى الاجماع عليه واحتجوا له مع الاجماع بانه حيوان له نفس سائلة فتنجس بالموت كغيره من الحيوانات التي اجمع المسلمون على نجاستها به وعلى الجملة نجسة ورواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت قال يغسل ما اصاب من الثوب ورواية ابرهيم بن ميمون عنه عليه السلام في الثوب يقع على جسد الميت قال ان كان الميت غسل فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل الميت فاغسل ما اصاب ثوبك منه وعلى الابعاض برواية ايوب بن نوح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكلما فيه عظم فقد وجب على من مسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه وقد اشتركت الابعاض المنانة من الانسان التي تحلها الحيوة في كونها منه نجسة سواء اشتملت على عظم ام لا وسواء كان مجرد الجلد ام مشتملة على اللحم وان اختلفت القطع بعد النجاسة في الاحكام ثم ان كان فيها عظم وجب الغسل بمسها على المشهور بين الاصحاب مضافا الى نجاستها والرواية السابقة مصرحة به ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع عليه ايضا وقبل المنقول منه بخبر الواحد

ولو

مطلقا فهو الحجة والا ففي الحكم نظر لا لما قاله ابن ادريس ان الرواية ومنع الاجماع فان المقتضي لا يرد وجوب غسل المس بل والمحقق نفى وجوب الغسل بمس القطعة المذكورة مستضعفا للمستند ومنافيا للاجماع واحتج الشهيد بان هذه القطعة نجسة قطعا وكون غسلها هو بعض من جملة يجب الغسل بمسها فكل دليل دل على وجوب الغسل بمس الميت فهو دال عليها ولا يخفى ما فيه لان نجاستها لا تستلزم وجوب الغسل بمسها وحكم الجملة غير لازم في الابعاض عقلا وشرعا وقد كان حكم الجملة عنها طاهرا في مثل القطعة الخالية من العظم اتفاقا والادلة التي دلت على وجوب الغسل بمس الميت انما دلت على حكم جملة الميت كما يظهر من تأملها وهكذا يتهاهنا تطول فان ثبت الاجماع ما تقدم الى عدم ثبوت المخالف فيه نظر الى قاعدة حجية الاجماع عند الاصحاب فهو الدليل والا فالاصل يقتضي عدم الوجوب وان كانت القطعة خالية من العظم مجردا فان ابين من حي فهو طاهر لانه لا تحله الحيوة فليس بميت وكذا ان ابين من ميت بعد تطهيره ولو ابين قبله ففي نجاسته وجوب الغسل عند وجوده احدهما الحكم بنجاسة الميت قبل تمام غسله وهذا من جملته فيستصحب النجاسة وان وجوب الغسل دائر مع العظم وجودا وعدما فدل على علته له هذه حجة الشهيد في الذكرى وقد عرفت ان نجاسة المحل لا تدل على وجوب الغسل بمسه مع انا نمنع من نجاسته لانها لا تحله الحيوة ولا يخفى ضعف علية الدوران عند الاصحاب المانعين من العمل بالقياس وما ذكره من كون سبب الغسل هو المجموع المركب من العظم وغيره بل هو انظاهر بل واما له البانة من وجوب الغسل مضافا الى ضعف الاصل المبني عليه سابقا لا يندفع بذلك وان كانت القطعة خالية من عظم لكنها مشتملة على لحم او على جملة كثيرة من الجلد تقوم البدن بها فهي نجسة ايضا اجماعا لكنها لا توجب الغسل بمسها اجماعا وهو الحجة والخبر المرسل السابق مصرح بذلك ايضا وان كانت القطعة صغيرة كالموجودة حول الثبور والاظفار والعقب ونحوها مما يعم البلوى ففي مقتضى الوجوه السابقة كونها نجسة ايضا

لانها من الاجزاء التي تحلها الحيوة فيكون ميتة مما له نفس سائلة فان الموت هو عدم
الحيوة عما من شانه ان يكون حيا ولكن ذهب بعض الاصحاب منهم العلامة في النهاية
الى انها طاهرة محتجين بلزوم الحرج لو كانت نجسة لان الانسان لا ينفك عنها
غالبا وهذا القول حسن وان كان القول بالنجاسة لا يخلو من قوة ولان هذه
الاجزاء كثيرا ما يذهب منها الحيوة قبل الانفصال فلو اثر موتها في النجاسة لزم
نجاستها حال الاتصال فلم تصح الصلوة فيها ولا بما شرطها فيما يشترط فيه الطهارة
وينفعل بالنجاسة بسببها وهذا على غاية عظيمة من الحرج والضرر المنفيين ان لم يكن
بل يدعى البطلان لعدم انفكاك المكلفين عن ذلك ولوضوحها في مثل هذه الادلة
لا يمكنها القدح في الادلة السابقة الدالة على نجاسة الجلد والاجزاء اما الثاني فقد
تقدم واما الاول فلا تردد ايضا لا تبلغ حد الصحيح بل اعلا الروايتين عن الحسين والثاني بن سعيد
في طريقها ابراهيم بن ميمون وهو مجهول العدالة وانما نعتمد على الاجماع وهو منفي
عن هذه القطعة وان ثبت في غيرها فكان القول بطهارتها اقوى بقي الكلام
في موضعين احدهما في القطعة في نجاسة موضع الانفصال منها والثاني في
المحل الملاصق لها وجملة القول فيهما ان القطعة ان انفصلت من البدن حية لم يجب
غسل موضع الاتصال قطعا وهو واضح اذ لم يلاقه نجاسة مطلقا فلا وجه لغسله وان
انفصلت عنه ميتة فان كان موضع الانفصال رطبا وحكمنا بنجاستها وجب
تطهيره لذلك لا لاجل انفصالها منه وانما كانا يابسين يبني على ان نجاسة
الميتة التام هل تتعدى الى غيرها مطلقا ام مع الرطوبة فعلى الاول فهو مشتمل
بين الاصحاب في وجوب الغسل عنها هنا وجهان احدهما الحاقها بالجملة لما
تقدم من التعليل الذي نقلناه عن الشهيد ولوجوبه عنها متصلة فيستصحب
ولان الوجوب حالة الانفصال يتحقق عن البعض لا الجملة فلا يعقل الفرق

بين

بين الحالين الثاني عدم الوجوب وان اوجبناه في الجملة دعونا فيما خالف الاصل
على موضع اليقين وقد جاء في ادلة الوجوب وقد تقدم ما يدل عليه ومع القول
الاخر لا يجب الا مع الرطوبة لصحيحة المشهور للخبران الاولان الدالان على نجاسة
الملاقي للميت من غير تفصيل ولا استفصال المفيد للعموم عند بعض الاصوليين وفيه
نظر لما تقدم بعضه والاقوى الثاني للاصل والاجماع على عدم تعدي غيره مع عدم
الرطوبة مع ان فيها ما هو اقوى من نجاسته ووجه القوة اتفاق المسلمين على
نجاسته دون نجاسة الميت وهو المنصوص على عدم تعدي نجاسته يابسا كالكلب
والخنزير والكافر وقوله كل يابس ذكي يشمل الجميع وبه احتج الاصحاب وغيرهم على
عدم تعدي النجاسة مع اليبوسة في غيره من النجاسات فاخراج ميتة الانسان على
القاعدة بالحديثين انما يتم مع ان فيهما البعيد وان كان المشهور احوط
واولى **المسألة الثالثة** شخص مريض مرضا بالغا اراد الوصية ففوض على البعض
اصحابه ان يجعل عشرين تومانا من ماله خمسا فقال اجعلوا كذا وكذا ذكوة فقال
اجعلوا كذا وكذا للصلوة فقال اجعلوا كذا وكذا للصوم فقال اجعلوا كذا وكذا
لعبيدك فقال لا اذا اعطيتهم ما كفى فهل يكون دليلا على الشعور والاختيار هذا العقد
ان كان ملغيا بعلم الوارث ثم بان ان له اولادا فهل يكون هذا القول
بالتلقين اقرارا المنتقل الذمة بالخمس والزكوة وهل يكون نصفه للامام كانه
يوم يدعي ان العوام اذا الملقوا الخمس يريدون به حق الاشراف انه لو كان
نصف من حق الامام لقال اجعلوا كذا وكذا حق الامام ان يجعل على جميع الخمس اشتراك
بين الامام وبين وبنصف **الجواب** المرجع في شعور الموصي وغيره من المكلفين
وقصده وغيره المعتبر في صحة العقد والايقاع الى القرائن الاحوال المستفادة
من حاله المستفيضة من مخالطته في الكلام ومن ادلته في افعاله واقواله الموافقه

لانها لا العقلاء والمميزين واقوالهم ومقاصدهم ولما ذكر في السوال عن هذا المريض من اوّل
بالوصايا المذكورة ونعد عينه من جملة القرائن الدالة على حضور قصده واختياره
وان انضم الحد ذلك العلم باحتياطه قبل مع الشك في زواله كفى استصحاب السابق
مؤيدا بهذه القرينة وان اتفق له زوال الاحتياط واضطرب الحال في هذا المرض قبل
الوصية فلا بد من العلم بعوده التمييز اليه ظاهرا ولما ذكر من كلامه قرينة قوية لكن لا تبلغ
بمجردها حد الحكم بتمييزه وقصده مع سبق زواله بل يرجع في ذلك الى شهود حاله حين ان
استفادوا من ذلك وغيره حكما بني عليه والا استصحب ما قبله من الحالة واما نفيه للوارث
ثم تبين وجوده فلا يدل على شيء من الامرين وجوها من التاويل والاعراض ومن
جملتها نسيان ذلك القريب او توهم كونه غير وارث او نسيان حكمه او غير ذلك
من الامور الصحيحة وغيرها الصادرة عن العقلاء المختارين وغيرهم فلا يدل
على احدهما وحيث يحكم بحضور عقله وتمام رشده صح وصيته يبقى الكلام في قوله
اجعلوا كذا خمسا وزكوة هل يقتضي وجوب ذلك عليه ام يجعل وصيته متبرعا
بها وهذا موضع اشكال من حيث اصالة البراءة مع عدم التصريح بما يدل على
الوجوب وجريان العادة بوقوع مثل ذلك على وجه الاحتياط وان الانسان
يسمح باخراج ماله في وجوه الخير بعد موته وان لم يكن واجبة ما لا يسمح ببذله
حيا ومن حيث كون الخمس والزكوة حقيقة شرعية في الحق الواجب لبني هاشم او
لمستحق الزكوة خصوصا الخمس فانه لا يقع الا واجبا اما الزكوة فانها وان وقعت
مندوبة كزكوة التجارة الا ان المتبادر منها عند الاطلاق عرفا هو الواجب
فيحمل عليه اما لكونه هو الحقيقة او للقرينة في بعض افراد المشترك لفظا او معنى
وموافقة للعرف بان التجار لا يسمحون ببذل ما لا يجب عليهم وان هذه الحقوق
سيما الخمس تتعلق باموالهم ولا يكادون ينفكون عنها وخصوصا حصة الامام

فانها

فانها لا تنفك في حال الغيبة وقصاراها الا بالفقيه الشرعي وهو متعذر غالبا فيرجح جانب
الوجوب والوصية بمجردها لا تدل على التبرع لانها تقع بالواجب والندب وان المعنى
حقيقة الخمس والزكوة وذلك لا يمكن اعلامه بالجعل المذكور فلا بد من تحققه قبل في
ذمته ليكون اثبات حقيقته بجعله ولا يجعل منه على وجه الاحتياط ليس خمسا وزكوة
حقيقة وهذا اقوى نعم لو دلت القرائن المتكثرة المستفادة من مقاله او حاله على ارادة
التبرع بذلك واطلاقه الخمس والزكوة عليها لخروجه احتياطا على وجه المجاز لم يبعد المصير
اليها ويظهر فائدته مع قصور ثلث ماله عن جملة ذلك وعدم اجازة الوارث
والا تعين اخراجه على التقديرين وحيث يتعين الخمس يراد به ما يشمل حصة الامام
وقبيله لانه معناه شرعا وعرفا لا يا باه وان اتفق في بعض الالفاظ اطلاقه على حصته
قبيل الامام خاصة بل وجوب حق الامام ولزومه لذمته اقوى من حق قبيله
لما تقدم من ان اخراجه على الوجه الصحيح يتوقف على امر بعيد وجوده غالبا في الخلاف
حق غيره من الخمس فان المالك يمكنه اخراجه بنفسه مكان

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة شريفة اذا تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق منهما كما لو تيقن عند الزوال مثلا انه احدث حدثا يوجب الوضوء وتوضأ ولكن جهل السابق بحيث شك في حالة عند القيام الى الصلوة هل هو متطهر ام لا فهل يجب عليه الطهارة ام لا اطلق الاكثر خصوصا المتقدمين كالشيخين الوجوب وعللوه بان تيقن الطهارة معارض بتيقن الحدث ثم يبق المكلف على يقين تيقن الطهارة فلا يسوغ له الدخول في الصلوة بدون طهارة متيقنة ولانهما متكافئان تساقطا ثم يكون الان متطهرا وللاحتياط اقول فيه بحث فانهم ان ارادوا بالطهارة ما بها يسوغ الدخول في الصلوة بدونها الرافعة المستمرة الحكم ولو بالا
ستصحاب

في تحققه هنا وان ارادوا بها الطهارة المتيقنة لاستمرارها حكما منعنا اشتراط ذلك وادعى المنع الاتفاق على ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث يجوز له الدخول في الصلوة استصحابا للمتيقن ولاصالة عدم الحدث فان قيل تيقن الطهارة في مسئلة تيقنها مع الشك في الحدث لا يعارضه الا تيقن مثله فيستند فيه يعمل عليه ويطرح الشك بخلاف مسئلة النزاع لتكافؤ اليقينين قلنا لا شبهة في كون محل النزاع اضعف مما سئل لكنهما يشتركان في اصل واحد يقتضي جواز الدخول في الصلوة وهو تيقن الطهارة مع الشك فانا قد فرضنا ان تيقن الطهارة هنا لما كان معارضا بمثله في الحدث صار بمثابة انه ايضا متيقن الحدث شاك في الطهارة فينبغي على هذا ان لا يسوغ له الدخول في الصلوة الا بطهارة باقية ولو بالاستصحاب وحصولها غير معلوم قلنا لما تعارض الاصلان تساقطا فلم يبق تاثير الحدث المذكور متحقق المنع من الدخول في الصلوة والاحداث السابقة على الطهارة كلها ارتفعت بها جزما فموجب الطهارة ح غير معلوم لانه اما الاحداث السابقة وقد ارتفعت بغير شبهة واما الحدث المفروض وقد سقط حكمه بمعارضة تيقن الطهارة ويقع الشك في وجوب الطهارة الان لان الدخول في الصلوة انما يجب بطهارة مع سبق تحقق حدث يوجبها فان قيل كما ان ما اسقط المذكور لم يبق للحدث اثر متيقن كذلك لم يبق للطهارة اثر متيقن مرجع في الوجوب الى الادلة العامة مثل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وغيره من الادلة قلنا لا ريب في ان الاوامر المطلقة بوجوب الطهارة مشروطة بسبق حدث يوجبها فان الطهارة لا تجب لذاتها بل بسبب سبق الحدث وان كان قبل التكليف على تقدير المخاطبة بالصلوة في حالة لم تقع منه حدث بعد بناء على ان الاحداث من قبيل الاسباب المعرفة للوجوب وهو من باب خطاب الوضع الذي لا يتوقف على التكليف فتخلف المسبب عن السبب قد يكون لفقد شرط او وجود مانع كما حقق في الاصول فاذا حصل الشرط عمل السبب عمله ومن هنا حكموا

بوجوب الغسل على البالغ الجنب بالايلاج قبل البلوغ اذا خوطب بعبادة مشروطة
بالغسل وهذا هو السر في اطلاق الامر في الاية بالوضوء للصلوة من غير تقييد بالحدث
بناء على ان الخطاب المستفاد من الامر تعلق بالمكلف وهو لا ينفك طبعا من الافراد
الموجبة للوضوء فينطبق على المكلف في ذلك صغروا ولما كان موجبا الغسل مما يحصل
الانفكاك عنه لانه ليس ضروريا بحسب الطبيعة فيقيد وجوب الغسل في الاية بالجنابة
فقال وان كنتم جنبا فاطهروا فان قيل لا حكم بتساقط الطهارة والحدث اللاحقين
بقيت الطهارة في حكم المعدوم فلو كانت موثرة في رفع حدث في الجملة لم يكن ساقط وح
فلا بد من طهارة رافعة للحدث لانه واقع قطعا وهو يقتضي ما ذكروه قلنا ارتفاع
الحدث السابق امر مقطوع به قبل الحكم بالتساقط بغير شبهة وانما الكلام في ارتفاع
جميع الاحداث السابقة على ذلك الشك فانه يحتمل سبق الحدث المفروض على الطهارة
فيكون جميع الاحداث فيكون السابقة خاصة مرتفعة فارتفاع السابقة امر ثابت على
كل تقدير فلا مجال للشك فيه ويبقى الكلام في اللاحق فاذا كان الطهارة بحكم لا يبقى على
تقدير من الطهارة كذلك لا يبقى على تقدير من الحدث واحتمال الاستصحاب قائم
فيهما وح تنزيل الطهارة منزلة المعدوم مطلقا غير جيد بل هي موثرة في رفع غير الحدث
الاخير على تقدير وجوده قطعا وفيه على احتمال فهما امر محقق في الخارج كما ان الحدث
المفروض كذلك فلا ترجيح بينهما من هذا الوجه وربما امكن ترجيح جانب الطهارة
وزيادة الاشكال بوجه اخر وهو ان الطهارة الرافعة للحدث حاصل قطعا والحدث
الناقض للطهارة غير متحقق لاحتمال تقدمه فيكون المكلف داخلا في الطهارة بطهارة   الصلوة م
رافعة وهو موافق لما اختاره ويمكن دفعه بان نقول ما تعنون بالطهارة
الرافعة هل هو بالنسبة الى الحدث السابق ومطلقا الثاني ثم لامكان تاخر
والاول مسلم لكنه غير نافع لان الكلام في جواز الصلوة مع تيقن هذا الحدث وا

الشك

الشك في رافعه او نقول لا نسلم ان الطهارة الرافعة متحققة اصلا لانه كما يجوز كونها
قبل الطهارة فيكون رافعة للحدث السابق للعلم قطعا فيحتمل ان يكون قبل الطهارة المفروضة فتكون
فلا يكون رافعة فالطهارة الرافعة مشكوك فيها والحدث المانع متحقق الوقوع على تقدير عدم
العلم بحاله قبلهما او نقول سلمنا كون الطهارة رافعة في الجملة لكن وقوع الحدث المانع من الدخول
في الصلوة امر متحقق كما ان الطهارة كذلك وتساقطهما بسبب تكافؤ الاحتمالين لم يصير الحدث
الحدث في حكم المعدوم كيف وهو متيقن الوقوع والتاثير في وجوب الطهارة للصلوة ونقض
ما تقدمه منهما غاية ما في الباب ان بقاءه كما لا يعلم كذلك لا يعلم بقاء الطهارة فليس المكلف
الان على حالة يسوغ معها الدخول في الصلوة شرعا او نقول الاصل يقتضي ان الحدث المتيقن
لا يرتفع الا بطهارة متيقنة بعده لان اليقين لا يرفعه الا مثله ضح من ذلك ظن بقاء الطهارة
عند تيقنها والشك في بقائها بل يجوز بقاؤها كذلك وان لم يظن حالها بالاستصحاب فيبقى
الباقي على اصل الوجوب فان قيل الاوامر المطلقة العامة بوجوب الوضوء للصلوة
مقيدة بسبق حدث يوجبه وسبق الحدث الموجب مشكوك فيه فدخول هذا المصلي تحت
الامر مشكوك فيه ايضا والاصل براءة الذمة من وجوب الطهارة قلنا سبق الحدث
الموجب متحقق وانما الشك الان في رافعه فيدخل تحت الاوامر بسبب هذا الشك فلا
يعارضه الطهارة متحققة والناقض لها مشكوك فيه الان فيستصحبها لان استصحابها على
هذا الوجه غير ما ذون فيه بخلاف الحكم بوجوب الطهارة لدخوله تحت مثال العام هذا
ما حضر فيما يتعلق بالحكم بوجوب الطهارة مطلقا وفي المسئلة قولان اخران احدهما
ان ينظر الى حاله قبل الطهارة المفروضة والحدث فان جهلها بان لم يدر هل كان متطهرا
او محدثا فالحكم كما ذكره المتقدمون لعين ما ذكروه من الدليل وان علم حاله قبلهما اخذ
بضد ما علمه من حاله فان علم انه كان متطهرا فهو الان محدث او محدثا فهو الان متطهر
واليه القول مال المحقق في المعتبر لكنه لم يفت به واشتهر بين المتاخرين نسبته اليه

من غير تحقيق وجه وجه اذ ان كان قبلها متطهرا فقد علم انتقاله عن تلك الحالة وهي الطهارة
بالحدث المفروض وان تلك الطهارة انتقضت قطعا وارتفاع هذا الحدث بالطهارة المفروضة
غير معلوم لجواز الطهارة سابقة عليه بان وقعت تجديدا للطهارة السابقة او مع الذهول
عنها فتاثير الحدث في نقض الطهارة امر معلوم وتاثير الطهارة في رفع الحدث غير معلوم
فيستصحب المعلوم ويحكم عليه الان بالحدث وهو ضد الحالة التي عليها قبلها وان كان قبلها
محدثا فقد علم ارتفاع الحدث بالطهارة المفروضة قطعا وانتقاضها بالحدث المفروض
غير معلوم لجواز معاقبة الحدث السابق فتاثير الطهارة في رفع الحدث امر معلوم وتاثير
الحدث فيها غير معلوم فيستصحب حكم المعلوم على طريقة ما مر وهذا كما ترى مقيد بما اذا
جوز في الصورة الاولى التجديد وفي الثانية معاقبة الحدث للحدث فلو علم عدم
التجديد بان لم يكن من عادته مطلقا او في ذلك الوقت حكم له بالطهارة في الصورة
الاولى وهي حالة موافقة للسابق ووجهه ظاهر لانه بنفي احتمال التجديد يعلم ان الحدث
المفروض واقع قبل الطهارة فيكون ناقضا للسابقة ويتخلل بينها وبين اللاحقة فهو
الان متطهر وهذا في الحقيقة يرجع الى اليقين وليس ذلك من الشك في شيء وكان
يمكن الفقهاء عنه في ثم الطلقة جاعد ووجه التقييد انه شك باعتبار مبدئه وان آل
الحال فيه الى اليقين ونظيره من مسائل الشك ما ذكروه في باب السعي من انه لو شك فيما
به بدأ من الصفا او المروة مع تحصيله لعدده فان كان على المزدوج وهو على المروة
بطل وعلى الصفا صح وبالعكس لو حفظ وترا فانه شك بحسب مبدء الامر قبل الرجوع
وباد في توجيه النص يصير من باب اليقين وكذا القول في الصورة الثانية لو علم
عدم التعاقب بان كان من عادته ان يتطهر حين يحدث ولا يكون منه حدثان
اصلا فانه مع علم حاله محدثا قبلهما يعلم ان الان محدث لعين ما ذكر هذا كله
اذا قلنا ان الوضوء المجدد لا يرفع الحدث اما لو قلنا بكونه رافعا كما ذهب اليه جماعة

تكافؤ

تكافؤ الاحتمالان ووجبت الطهارة على نحو ما سبق هذا غاية تحرير التفصيل المذكور والقائل ان
يقول على التعليل في الصورة الثانية بان تاثير الطهارة في الحدث امر معلوم وتاثير الحدث في
الطهارة غير معلوم انه في موضع المنع اذ لا شبهة في انه في زمن الحدث المفروض على حالة لا يسوغ
معها الدخول في الصلوة وكذا بعده بلا فصل سواء وقع بعد الطهارة ام قبلها ولا معنى لتاثير الحدث
في المنع من الدخول في الصلوة الا ذلك ومع ان تاثير الطهارة في رفع الحدث كما يحتمل كونه في الحدث
السابق خاصة بان يكون هذا الحدث متاخرا عنها يحتمل كون تاثيرها فيهما معا كما انه كما
يحتمل كون تاثير هذا الحدث في نقض هذه الطهارة بان كان متاخرا عنها يحتمل كونه سابقا
وتداخله في القدر المشترك بينه وبين السابق فتعيين الطهارة الرافعة معارض بتعيين الحدث
المانع وكل منهما مستصحب بان قبل الحدث المذكور اذا كان متقدما على الطهارة لا يكون له اثر
لسبق الحدث المانع فيكون هذا الحدث غير مؤثر لاستحالة تحصيل الحاصل ومن ثم قلنا في
التعليل السابق ان تاثير الطهارة في رفع الحدث امر معلوم وتاثير الحدث في المنع غير معلوم
لاحتمال سبقه قلنا عدم تاثيره على تقدير معاقبته لمثله غير مانع بل لكل من السابق واللاحق
تاثير في المنع غايته انه في الباب ارتفاع المنع الحاصل منهما بطهارة واحدة ولهذا نص الفقهاء
على انه لو نوى بالطهارة رفع حدث معين مع تعدد الاحداث يرتفع الجميع فلولا ان لكل واحد
اثرا لما افادت نيته الاخير بل كان على الاولى والتحقيق ان الاحداث المذكورة ليست في الحقيقة علل
مؤثرة في المنع من الدخول في الصلوة وانما هي معرفات للمنع ولهذا جاز اجتماع احداث
متعددة مع عدم جواز اجتماع العلل التامة على المعلول الشخصي ولما كان المانع من الدخول
في الصلوة المعبر عنه بالحدث امرا واحدا وكان كل واحد من الاحداث المذكورة معرفا للحدوث له
كان نيته رفع كل واحد منها في قوة رفع المانع من الدخول في العبادة المشروطة برفعه بالنوى
في الحقيقة ليس الا رفع المانع المدلول عليه بهذه الاحداث وهو امر واحد له معرفات متعددة
ومن ثم لو نوى رفع حدث معين وعدم رفع غيره لم يرتفع منها شيء وذلك لان المرتفع

ليس الا المانع وهو امر واحد كما ذكرنا مدلول عليه بالاحداث المذكورة فنية رفع احدها
دون الاخر في قوة نية رفع المانع لا دخره وهو تناقض مبطل للنية وقد ظهر من ذلك
ان الحدث يطلق في عرف الفقهاء على معنيين احدهما الاعداد المذكورة من البول والغائط
والريح وغيرها والثاني المانع من الدخول في الصلوة وهو امر معنوي يكون هذه الاشياء
دليلا على حصوله وتعلقه ببدن المكلف يرتفع بغسل اعضاء المذكورة ومسحها او ان المرتفع
بالوضوء وغيره ليس الا المعنى الثاني دون الاول واطلاق الحدث على الاول في الحقيقة
بطريق المجاز لا الحقيقي تسمية للسبب باسم المسبب ويمكن ان يقال ايضا على تقدير كونها
معرفات انه يجوز كون كل واحد من الاحداث المذكورة معرفا للمانع اخر غير الاول وان تماثلا
واسم المعرف لا ينافي التعدد فان المراد به انه ليس موثرا بنفسه ومحلا للمنع بل معرفا
بان احد هذا احدث بسببه المكلف تاثرا يمنع من الدخول في الصلوة لا يرتفع الا بالطهارة
كما يجوز ان يقال في الحدث الاول انه عرف بوقوع ذلك المعنى المانع وليس هو المؤثر
كذلك يجوز ان يقال فيما بعده انه احدث التعريف بمانع ثاني وثالث وسلم جرا غاية
ما في الباب ان هذه الموانع تتداخل الطهارات الرافعة لها ويكفي بطهارة واحدة كما
يكفي بوضوء واحد عند اجتماع احداث متعددة وقد لا يكفي كما اذا اختلفت الموانع قوة
وضعفا على بعض الوجوه ومن ثم اختلف الفقهاء في تداخل الاغسال عند اجتماع الاحداث
وهو يدلك على انه لا منافاة بين كونه الحدث معرفا وبين الحكم بتعدد الاحداث واذا
تقرر ذلك فنقول في الاحداث المفروض الذي هو موضع النزاع وهو الطاري على الطهارة
ان له تاثيرا كما حققناه اخر فواضح وان قلنا لا تاثير له في المنع فنقول ان المكلف في
ذلك الحدث وبعده بلا فصل ممنوع من الدخول في الصلوة محكوم عليه بالحدث سواء
كان الحدث المذكور سابقا على الطهارة ام لاحقا اما لو قلنا بكونه رافعا كما ذهب
نكا في الاحتمال الان ووجبت الطهارة على نحو ما سبق هذا غاية تحرير التفصيل المذكور

ولقائل

ولقائل ان يقول على التعليل في الصورة الثانية بان تاثير الطهارة في الحدث امر معلوم وتاثير
الحدث في الطهارة غير معلوم انه في موضع المنع اذ لا شبهة في انه في زمن الحدث المفروض
وح فتاثير الطهارة في رفع الحدث السابق ام لاحقا لانه ان كان لاحقا لها فواضح لانه مستمر
الان وان كان سابقا فالمنع متحقق حاله وبعدها فكيف يحتمل ان يقال هذا المانع ارتفع
بالطهارة لجواز سبقه كما يقال يحتمل تاخرها عنه فهو الان باق وهذا القدر كاف في
ان يقال ان الطهارة المذكورة كما يحتمل كونها متقدمة على الحدث فلا اثر لها الان
يحتمل تاخرها عنه فيكافئ الاحتمالان ويتوجه وجوب الطهارة في هذه
الصورة ايضا كما يجب في الصورة السابقة فان قيل هذا البحث ات في صورة سبق الطهارة
ايضا بان يقال ان الطهارة المفروضة وان احتملت التجديد لكون غيرها ضده لكنا
نقول ان المكلف حالة الطهارة يكون على حالة تباح الصلوة معها قطعا لانها
ان كانت متقدمة على الحدث فالطهارة السابقة باقية والاباحة بسببها وان
كانت لاحقة للحدث فهي رافعة فالمكلف حالتها مستبيح للصلوة جزما فيستصحب الاباحة
كما تستصحب حالة الحدث المفروض الذي حكم فيه بتيقن المنع فيكافئا فان قلنا هذا
ايضا حق وورود متوجه الا انه لا يدفع ما بحثنا فيه لحصوله اشباه من وجوب
الطهارة لان المسلم ح نقيضه كما تقدم في صدرها من تيقن الامرين مع الشك في
المتاخر فيجب الطهارة وهو مع تاثير الحدث وان اختلف الاعتبار ولذلك ظهر
ان القول بوجوب الطهارة مطلقا اقوى من القول الاول من قوله التفصيل نعم يبقى
ما لو تيقن الطهارة والحدث متحدين متعاقبين وعلم حاله قبل ذاتها على وجه الحكم
يقينا باحدهما الان كما فرضه العلامة في عدة هذا من غير داخل في باب الشك كما
حققناه فقد يستغني عن استثنائه والقول الثاني من قوله التفصيل وهو تفاصيل
فاصله وحاصله العمل على ما علم من حاله قبلهما ان كان متطهرا فهو الان متطهر وان كان

محدثاً فهو الآن محدث وان لم يعلم حاله تطهر وهذا القول ذهب اليه العلامة في المختلف
ووجهه بانه مع علم حاله السابقة بالطهارة يكون قد تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم
توضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة والثانية مشكوك فيها فلا
يزول عن اليقين بالشك ومع علم حاله بالحدث يكون قد تيقن انه قد انتقل عنه الى
الطهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها والناقض متيقن وهذا التوجيه
ينادي على نفسه بالفساد سيما بعد ما حققناه فانه اذا كان متطهراً سابقاً لا يلزم
وقوع طهارته بعدها رافعة للحدث بل المسئلة اعم من ذلك وكذلك اذا كان محدثاً لا يلزم
من حدثه اللاحق كونه ناقضاً للطهارة كما يقتضيه دليله وفي الحقيقة مدعاه وان كان مطلقاً
لكنه مخصوص بما دل عليه دليله من فرض المسئلة في اشتباه الحالين طهارة رافعة وحدث
ناقض وهذا جزئي من جزئيات المسئلة والحكم فيه صحيح مع ملاحظة تخصيصه بما فهم من تعليله
الا ان اطلاق الحكم غير صحيح اذ لو تيقن طهارة مطلقة وحدثاً مطلقاً لم يتم الدعوى
وربما وجهه بعضهم ايضاً بان الطهارة والحدث الطارئين تعارضا وتساقطا لاحتمال
الترجيح من غير مرجح ورجع الحكم الى الحال السابق من طهارة او حدث وهذا القول هو
الذي اخترناه وجعلناه التعبير في المسئلة باستصحاب السابق ولو بطريق الحقيقة واسناده
العلامة في القواعد والمختلف الحكم بمثل السابق لا بعينه وهذا التوجيه غلط كما نقول بمرة
وتعاشرنا الى وضعه سابقاً وكيف يحكم بالحال السابق مع العلم بانتقاضه بما بعده من طهارة
او حدث فهذا ما اقتضاه الحال من تحقيق هذه المسئلة مطلقة ومفصلة وهو بحث دقيق وتقرير
رشيق لم يحم حوله احد ممن سبق وقد ظهر به قوة القول بوجوب الطهارة مطلقاً حيث لا
يستفاد من الاتحاد والتعاقب حكم يخالفه وهو في الحقيقة غير مناف للاطلاق كما حققناه
وبقي في المسئلة بحث اخر نختم به الكلام ونحقق به المقام وهو ان فرض اصحاب التفصيل
في المسئلة اشتباه الحالين الفعلين اعني الحدث والطهارة قد يقع فيها التباس بسبب انه

مع

مع الاشتباه ينتقل الى حالة سابقة دائماً فاذا كان الان يحصل العلم انه تطهر واحدث
اذ لا ينفكوا ان الانسان في جميع عمره السابق لا يعلم هل احدث ثم تطهر ام لا فلا بد ان
يذكر حالة من الحالتين واتيهما ذكرها وشك في وقوع الاخرى بعدها استصحب الحالة المتيقنة
ان محدثاً وان طهارة اجماعاً فهو في الوقت المتصل بالفعلين المبحوث عنهما انما محكوم بها
شرعاً ولو بالاستصحاب ان ذكرنا انه في الازمنة السابقة او تيقن طهارة وشك في الحدث بعدها
او محكوم بحدثه ان كان محدثاً سابقاً وان تعدد شك في لحوق الطهارة له فلا يتحقق في
هذه المسئلة اشتباه حال المكلف قبلهما والجواب ان المراد بالاشتباه المفروض هنا اشتباه
الحالة السابقة يقيناً بمعنى انه بعد الزوال مثلاً اذا وقع منه طهارة وحدث لا يعلم يقيناً هل كان
في الحالة السابقة عليهما بلا فصل متطهراً او محدثاً وان كان الاستصحاب يحكم له باحدهما
فان ذلك غير كاف في هذه المسئلة وذلك لانه اذا تحقق انه عند الصبح مثلاً تطهر ولا يعلم
هل احدث بعد ذلك ام لا فهو عند الزوال الذي هو زمان الحدث والطهارة المشتبهين
لا يعلم هل هو متطهر يقيناً فيكون تلك الطهارة التي وقعت عند الزوال تجديداً فلا يكون
رافعة او محدث فيكون رافعة وفي اشتباه الطهارة الثانية هل هي رافعة ام لا كما في
الطهارة الواقعة بعد حالة التي علمها بالطهارة وكذا نقول في الحدث فانه يحتمل ان
يكون واقعاً بعد الطهارة حتى ان كانت مستمرة الى الزوال فيكون مؤثراً في ابطال الطهارة
وتاثير الطهارة فيه بعد ذلك غير معلوم ويحتمل ان يكون واقعاً بعد حدث فلا يكون
له تاثير في الطهارة فيتكافوان هو والطهارة في احتمال التاثير في الضد وعدمه فلا تترجح
فيجب الطهارة وهذا الجواب مبني على القول بالتفصيل الاول المبني على عدم تاثير الحدث
اذا وقع بعد حدث وان كان قد تقدم تاثيره فان قيل اذا كان الاستصحاب مع الشك
في طرو الضد يفيد بقاء السابق شرعاً فلم لا يكون حكمه عند الزوال الحكم المتطهر ان كان
المتيقن سابقاً هو الطهارة او الحدث ان المتيقن هو الحدث نظراً الى ان الشارع

متحكم عليه هو تلك الحالة بنها الا الوصف تكون كما لم يتيقن لحالة وبلوغه حكمها اذ لا فرق في
الشرع بين المتطهر يقينا واستصحابا كما في نظائره قلنا لما كانت الطهارة يجب اصلها
مشتركة بين الرافعة للحدث المبيح للصلوة وبين غيرها كان مطلق الطهارة الواقعة من المكلف
غير مستلزم لرفع الحدث لانه حكم مغاير لها وهو اعم منه فالم يتيقن كونه متطهرا قبل الزمان
المشكوك فيه بلا فصل او محدث لا يتيقن كون الطهارة رافعة او غير رافعة وان حكم
باستصحاب الحالة السابقة لجواز ان يكون الحال في نفس الامر بخلاف ما حكم له باستصحابها
فلا يكون الطهارة رافعة في نفس الامر فيشكل الرجوع الى ما كنت في نفس الامر في تلك الحالة
عندنا ان الطهارة رافعة والا فليست رافعة وهذا لا يوجب كونها رافعة كما لا يخفى فان النافع
انما هو الطهارة الرافعة لا مطلق الطهارة كما قد عرفت مرارا فقاد على ما اخترناه لا يتحقق
هذا التكلف وانما صرناه تحقيقا للقول في التفصيل مع ان الشهيد لا يتحتم عنها بذلك اصلا
وان ترجح ذلك الجانب بوجه ما والله اعلم بحقائق احكامه وحسبنا الله ونعم الوكيل

مسئلة بسم الله تعالى مرتقه ايضا

اذا احدث المجنب في اثناء غسل الجنابة حدثا اصغر فلا نص ظاهرا عن ائمة الهدى عليهم السلام
في حكمه وقد اختلف الاصحاب فيه بسبب ذلك على اقوال احدها وهو اول الاقوال
بحسب الظن وجوب اعادة الغسل من راس ذهب اليه الصدوقان والشيخ فيه
والعلامة جمال الدين وولده فخر المحققين والشهيد واكثر المتاخرين وثانيها عدم

قد نقل ذلك في الفقيه عن بعض الاصحاب
وزرارة ... الصدوق
يعني بعض ...

البطلان

البطلان به بل عدم تاثيره اصلا فيتم الغسل ولا شيء عليه ذهب اليه القاضي ابن البراج
وابن ادريس وبعض من المتاخرين المحقق الشيخ علي وثالثها عدم البطلان به وبكفي
اتمامه لكن يجب عليه الوضوء لهذا الحدث الطارى ذهب اليه السيد المرتضى من
المتقدمين والمحقق ابو القاسم وبعض المتاخرين حجة الاول امور الاول ان الحدث
الاصغر سبب تام في ايجاب الوضوء كما ان الجنابة سبب تام في ايجاب الغسل لكن اذا اجتمعا
دخل الاصغر تحت الاكبر فاذا وقع الاصغر في اثناء الغسل وقع وهو جنب اذ لا يرتفع الجنابة
الا بتمام الغسل فلا بد له من رافع وهو اما الوضوء او الغسل لكن الوضوء ممتنع مع غسل الجنابة
بالنص والاجماع فيجب اعادة الغسل لان الباقي من الغسل جزء الرافع لا الرافع وما مضى
من الغسل قبل طرو الحدث لا يعقل تاثيره في رفع الحدث الطارى الثاني ان الحدث لو وقع
بعد تمام الغسل يقتضي نقضه اى ابطل تاثيره في اباحة الصلوة فلان يقتضيه اولى فاذا
انتقض ما فعله بالنسبة الى الاباحة وجب عليه اعادة الغسل لانه جنب حيث لم
يرتفع حكم جنابته بغسل بعض اعضائه ولا اثر للحدث الاصغر مع الاكبر الثالث ان
الحدث يمنع خلوه عن اثر مع تاثيره بعد الكمال فتاثيره ان كان هو الوضوء انتفى بالاجماع
والاخبار المطلقة على امتناع الوضوء مع غسل الجنابة فلم يبق الا اعادة الغسل اذ لا اثر المبيح
هنا غيرهما وحجة الثاني امور الاول ان الحدث الاصغر لا يوجب الغسل اجماعا
فلا معنى لايجابه الاعادة والوضوء منتف مع غسل الجنابة اجماعا فلا يمكن المصير اليه فلم
يبق الا اكماله بغير وضوء الثاني ان الحدث الاصغر لا حكم له مع الاكبر ولا تاثيره والغسل
لا يرفع الحدثين ابتداء ولا يبيح منهما كذلك والا يوجب نيتهما من اول الغسل لم يكتف
بنية احدهما عن الاخر لقوله انما لكل امرئ ما نوى وهو باطل بغير خلاف فعلم ان الرافع
بالغسل هو الحدث الاكبر المنوي ورفعه يقتضي رفع الاصغر على طريق الاستتباع
ومع فلا يكون الاصغر مبطلا لصلاحية تاثير البعض في الاباحة لانتفاء الصلاحية مع

اصلا ورأسا فثالث انما لا برائه من وجوب الاعادة والوضوء كذلك الرابع قوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم والنهي للتحريم الخامس الاستصحاب فان الصحة معلومة قبل تخلل الحدث
فكذا بعده لانتفاء ما يدل على الابطال السادس وجوب الاعادة في غسل الجنابة مع الحدث
في غيره بالاجماع فان والثاني ثابت فيتنفي الاول بيان الثاني ان القائلين بوجوب
اعادة الغسل بتخلل الحدث لم يفرقوا بين الجنابة وغيرها واما ثبوت الثاني فلانتفاء
المقتضي للاعادة في غير الجنابة لان الحدث يقارنه ويبقى بعده اذ لا يرتفع به فلا تنافي
بينهما بحال بحجة الثالث ان الحدث الاصغر موجب للوضوء وليس موجبا للغسل
ولا لبعضه فيسقط وجوب الاعادة ولا يسقط حكم الحدث بما بقي من الغسل فيجب له الوضوء
وحله الامر ان الحدث سواء كان اصغر ام اكبر انه يفيد المنع من الصلوة الى ان يحصل — الاصل ثم
بعده طهارة مبيحة او رافعة فما لم يحصل ذلك يبقى الحدث على حكم المنع وتداخل الاسباب
عند اجتماعها متماثلة او دخول الاضعف تحت الاقوى كما في الحدث الاصغر المجامع للجنابة
قبل الغسل لما خرجا عن اصل السببية والا نفيه في غير مورد الاجتماع الثابت
بالنص والاجماع فادفع من الحدث في هذه الصورة من جملة الاحداث التي نص
الشارع على كونه سببا لوجوب الطهارة فيجب له الوضوء اذ لم يبق غسل كامل حتى
يدخل معه كما لو تقدم واذا كان هذا الحدث لا يزال الا بالغسل او الوضوء فلو
وجبت الاعادة لزم كونه من نواقض الغسل وليس كذلك او اكتفى بالاكمال لزم
ارتفاع الحدث الاصغر ببعض الغسل وهو منتف قطعا اذ رافعه منحصر في الوضوء او الغسل
التام ويلزم ايضا انه لو طرح قبل جزء لا يتجزى من الجانب الايسر يكفي غسل
ذلك الجزء عن الوضوء والغسل وهو باطل وكذا يلزم القائل بالاعادة وجوب
الغسل مع بقاء جزء من الجانب الذي ظهر بعد تحرير الحال ان قول السيد
الاقوال والجواب عن حجج القولين قوله في الاول ان الحدث الاصغر سبب تام

في ايجاب الوضوء الخ قلنا مسلم ويحتاج في الحد الى رافع وهو الوضوء لعدم اجتماعه مع
تمام غسل الجنابة قوله الوضوء ممتنع مع غسل الجنابة بالنص والاجماع قلنا امتناعه
معه بها انما هو مع اجتماع موجب الوضوء وموجب الغسل قبل الشروع في الغسل اما
مع تقدم بعض الغسل على الحدث الاصغر فلا وكيف يكون موضع الاجماع وهو عين
النزاع وقد خالف فيه من المتقدمين مثل المرتضى ومن المتاخرين مثل المحقق فان قلت
هما معلوما الاصل والنسب المقتضي في الاجماع على خلافه فيمكن دعوى الاجماع في مقابلها
فان قلت لم يدع احد الاجماع في هذا الجانب بخلافه هناك فيكون ذلك هو المرجح
قلنا على الاجماع مشترك بين الجانبين وحيث لم يوثر في احدهما لا يوثر في الاخر
والتحقيق ان النص والاجماع انما وقفا على الوجه المتقدم وهو غير المتنازع اما النص
فروى عن ابن ابي عمير في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل غسل قبله وضوء الا
غسل الجنابة وروى محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال الغسل يجزي عن الوضوء
واي وضوء اطهر من الغسل وفي الحسن عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال في كل
غسل وضوء الا الجنابة وما في الاحاديث نحو ذلك وقد دلت على ان غسل
الجنابة يجزي عن الوضوء بمعنى انه يدفع حدث الجنابة وحده ان لم يكن هناك
حدث اصغر واما اذا عرض الحدث الاصغر في اثناء الغسل فما بقي منه لا يسمى غسلا حتى يجزي
عن الوضوء والمتقدم منه لا يعقل تاثيره في دفع الحدث المتاخر عنه فان قلت هو حين
الحدث الاصغر محدث اذ لا ترتفع الجنابة الا بتمام الغسل فقد اجتمع الحدث الاكبر
والاصغر معا فيتداخلان قلت المعقول عندنا من النص والفتوى ان المتداخل
انما هو الطهارات التي هي مسببات عن الاحداث لا نفس الاسباب وقد صرح في
صحيح زرارة عن احدهما عليهما السلام اذا اجتمعت عليك حقوق اجزاك غسل واحد منها
وقال وكذلك يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها

وعند هذا نقول فانما يتداخل الطهارتان اعني الوضوء والغسل بان يدخل الاصغر تحت
الاكبر اذا اجتمعتا في حالة كما ان الاغسال المتعددة والوضوءات المتعددة بتعدد اسبابها
انما يتداخل مع اجتماعها اما لو طرأ سبب احدها بعد الشروع في الاخر فلا تداخل ووجب
للطارئ موجبه من وضوء او غسل فهنا كان الوضوء داخلا في الغسل فلما تجدد موجبه
في اثناء الغسل لم يدخل الوضوء تحت باقي الغسل لان بعض الغسل ليس بغسل واما الاجماع
فعلى تقدير تسليمه انما دل على ان الوضوء لا يجتمع مع غسل الجنابة بالمعنى المتقدم وهو انه
لا يتوقف رفع الجنابة على الوضوء بل يكفي في دفعها الغسل وهذا كله خارج عن موضع النزاع
ومحل الخلاف فحينئذ لم يتحقق هنا اجماع على عدم الوضوء كان الحدث الطارئ انما يوجب
الوضوء فلا مانع من القول بوجوبه حتى لو فرض انه اراد العود الى اول الغسل لم يجز تحتم
الوضوء ولم يكن ذلك كافيا عن الوضوء ايضا لان الاجزاء السابقة من الغسل قد خرجت عن
الوجوب بالاعادة فهنا ليس محل صحة الوجوب والتداخل انما يتحقق في الغسل الواجب لا فيما يقوم
مقامه وهذه الاعادة لا مدخل لها في الوجوب بل في القيام مقامه قوله في الثاني ان الحدث
لو وقع بعد تمام الغسل نقضه الخ قلنا نقضه للغسل ممنوع اذ لو نقضه لاوجب الغسل
وهو باطل اجماعا لان الناقض للموجب متساويان في غير غسل الجنابة بالنسبة الى الوضوء
الناقض او مع وجوب الغاية بناء على وجوب الطهارة لغيرها او لنفسها في بعض الموارد
وانما ابطل الحدث الطارئ استمرار الاباحة بالنسبة الى الحدث الاصغر لان نواقض الصغرى
لا يكون نواقض الكبرى اتفاقا والا لزم وجوب الوضوء خاصة لا اعادة الغسل فثبت
ايضا نمنع او نقول النقض في الانتقاض للفرق بين الحالين اذ بعد تمام الغسل قد ارتفع
الحدث وابيحت العبادة فامكن طرو الحدث بخلاف ما قبله لان الحدث لا يرتفع الا بتمام
الغسل فقبل الاتمام يرتفع الحدث كله وفيه ان الاحداث المعدودة تؤثر المنع سواء
وقعت بعد الطهارة او تحقق لا الاحتزام قبلها وان لزم منه اجتماع الموجبات فيها

موجبات

موجبات شرعية لا علل حقيقية فلا يضر اجتماعها فيها وينبه على ظهور تاثيرها وان تعاقبت
انه لو نوى رفع الحدث الاصغر في بنية الطهارة كفى وارتفع الجميع ولولا ان للاخير اثرا في
المنع لم يكن بنيه موجبة للرفع وكذا القول لو نوى رفع المتوسط فقد ظهر ان للحدث تاثيرا
في المنع سواء وقع بعد الطهارة ام قبلها فهو موجب عند وقوعه موجبه فلما لم يدخل حينئذ
كان في دخول الوضوء في غسل الجنابة لو اجتمعا وليس هذا منه قوله فاذا انتقض ما فعله وجب
عليه اعادة الغسل هذا اوضح المنع ومقتضى كون الحدث الاصغر باطلا له استمرار الاباحة
الناشئة من الغسل موجبا لا ابطال الغسل وهو ظاهر البطلان وانما احدث شيئا جديدا
من الدخول في الصلوة يتوقف رفعه على الوضوء لا ابطال الاول قوله ولا اثر للحدث
الاصغر مع الاكبر قلنا بل الاصل في هذه الاسباب ان يوجب الطهارة على وجهها سواء
تعددت ام اتحدت لان السبب مشترك والواحد منها بالنص والاجماع وتداخلها مع اتفاقها قطعا
او دخول الاصغر تحت الاكبر كما في الجنابة مع فرض الاجتماع لا يوجب سقوط ما
يثبت لها من السببية ودل عليها الدليل وقد عرفت ان التداخل انما يتحقق بين الوضوء
والغسل هنا عند الاجتماع لا بين الاحداث فلا يلزم من وجود الاحداث تداخلها
قوله في الثالث ان الحدث يمنع خلوه عن اثر الخ قلنا مسلم لكن اثره الوضوء وهو غير
ممتنع هنا كما تقدم والتقريب يتحقق في جواب الاول بل مرجع الدليلين الى شيء واحد
وان تغاير في العبارة وفي الاول بزيادة قوله في دليل القول الثاني ان الحدث
الاصغر لا يوجب الغسل اجماعا فلا معنى لايجاب الاعادة الخ هذا الدليل في غاية الجودة
وهو كما يصلح للاكتفاء بالاكمال كذلك يصلح لايجاب الوضوء معه لاشتراكهما في
عدم بطلان السابق وبطلان الوضوء بعده وقد عرفت جوابه واجاب عنه في الخ بان
ايجاب الاعادة ليس الا عقيب الحدث الاصغر بل بحكم الجنابة الباقية قبل اكمال الغسل
ولا يخفى ضعف هذا الجواب بل فساده لان حكم الجنابة لم يتجدد بتخلل الحدث الاصغر بعد اكمالها

الذي كان قبل الغسل باقيا الى تمامه ولما المتجدد هو الاصغر فكيف يجب به الغسل واللازم من
حكم الجنابة السابقة الاكتفاء باتمام الغسل ومن تخرج حكم الحدث الطارئ وجوب الوضوء
قوله في الثاني ان الحدث الاصغر لا حكم له مع الاكبر ولا تاثير والغسل لا ينبغي للحدثين
ابتداء الخ قلنا لما دل الدليل وانعقد الاجماع على ان الاحداث المذكورة سبب وجوب
الطهارة ثبت لها الحكم سواء تعدد تمام التحدث والتداخل مع اتفاقها او اجتماع الاكبر
والاصغر بالنسبة الى غسل الجنابة لا لعدم تاثير الاصغر ابا الثاني بل لتداخل الطهارات داخل
دخول الوضوء في الغسل وهذا الحكم الثابت في بعض الموارد على خلاف الاصل لا يوجب
سقوط ما ثبت لها من السببية ودل عليه الدليل وانعقد عليه الاجماع فالاصل فيها
ان يكون كل واحد منها سببا تاما في سببيته ولا معارض لذلك في غسل الجنابة الا تخيل
ان الاكتفاء بالغسل لو اجتمع الاكبر والاصغر يقتضي عدم تاثير الاصغر ولا حقيقة لهذا
الخيال لان التداخل انما ثبت للمتساويين قوة وضعفا كما في اجتماع احداث كثيرة
توجب الوضوء واكتفي بوضوء واحد باعتبار ورود النص فيه لم يبعد حتى دخول الاضعف
تحت الاقوى حيث ورد به الشرع ايضا كما في غسل الجنابة على تقدير مجامعته الوضوء
بمصاحبة الحدث الاصغر وتوهم كون الحكم ثابتا قبل ورود الحدث الثاني ولم يتبين
فساده بما لو نوى رفع الحدث الثاني فان الحدث يرتفع ولو نوى رفع حدث غيره واقع
لم يرتفع فدل ذلك على ان كل واحد من الاحداث المتعاقبة تاثير في المنع وان تداخلت
سببيتها لكن هذه النية لا تظهر اثرها في مصاحبة الجنابة للحدث الاصغر سبب انه
نية رفع الاصغر ايضا صاحب الوضوء ولا وضوء هنا لدخوله في الغسل والغسل لا حاجة
لنية الاصغر فيه ونبين لك ظهور اثره فيما لو تقدم الحدث الاصغر على الجنابة فانه
اثر المنع واوجب الوضوء قطعا فلما طرأت الجنابة لم يزل ذلك المنع بلا دليل
على زواله بغير طهارة وانما دخل الوضوء في الغسل اللاحق وارتفع الحدثان معا

بالغسل

بالغسل وحينئذ فاذا طرأ الاصغر في اثناء الغسل تحقق تاثيره ولا غسل لعدم تمام الغسل فوضوء معه بل
بعض الغسل فلا يزول الاصغر ولا يرتفع الا بالوضوء قوله والا يوجب نيتهما ابتداء ولم
يكتف بنية احدهما عن الاخر لقوله وانما لكل امرئ ما نوى الخ قلنا نمنع لزوم ذلك
فان الاحداث المجتمعة حيث يحكم بتداخلها او تداخل مزيلها لا يجب معه نيتها اجمع لكنها
بل يجوز نية القدر المشترك بينها وهو الرفع او الاباحة ونية رفع احدها اذا لم ينف
الباقي ومع نفيه على قول وهذا حكم اعترف به الجميع ومنهم الخصم هنا وكما احتج به هنا
لا نقول به هناك لان الحديث اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك الخ وايضا لان رفع
احدها يقتضي رفع القدر المشترك بينها وهو المنع لتوقف المخصوصية على رفع الجميع اذ ليس
المراد ارتفاع حقيقة الخارج او الحاصل بل رفع حكمه وهو شيء واحد تعدد سببه
وتداخلت سببا قدرا وان كان كذلك في المتفق فلم لا جاز في المختلف مع نية رفع الاكبر
والاقوى او نية الاستباحة المطلقة وانما لم يكتف بنية الاصغر خاصة على تقدير صحته
مع الاكبر لعدم دخول الاقوى تحت الاضعف ولهذا حكم جميع من الاصحاب بعدم دخول
غسل الجنابة وضوءها تحت غسل الاستحاضة لغير الانقطاع والمجرد لضعفه باستمرار الحدث
مع اشتراكهما في الاكبرية بل قيل ان غسل الجنابة يجزئ عن غيره ولا يجزئ غيره عنه لضعفه
بانعقاد رفع الحدث مطلقا المجامعة الوضوء فليكن هنا كذلك مع ما بين الحدثين
من الاختلاف حكما وقوة وقد ظهر بذلك جواب بقية ما لحقه بالدليل اما الدليل
الثالث والرابع والخامس فتشترك بين القولين الاخيرين فلا ينافي مطلوبنا بل
يحققه ويزيد في المطلوب وجود ما يوجب الوضوء قوله في السادس وجوب الاعادة
في غسل الجنابة مع العدم في غيره مما لا يجتمعان الحق ولهذا ان القائلين بوجوب
اعادة الغسل بتخلل الحدث لم يفرقوا بين الجنابة وغيرها فيه مع انهم لم يفرقوا
بل جماعة منهم قد صرحوا بالفرق وان الاعادة مخصوصة بغسل الجنابة بناء على ما نقله

من ان انتفاء الوضوء مخصوص بغسل الجنابة وانهم انما التجاؤا الى الاعادة لذلك ولما كان
الوضوء يصاحبه غيره مع عدم سبق الحدث كانت مصاحبته له معلوما لا يكتفى فيه انما مع الوضوء
وان اوجبوا الاعادة في الجنابة ومن صرح بالفرق العلامة في بيته فانه اوجب الاعادة في غسل الجنابة
واكتفى باتمام الوضوء بعده في غيره وسياق الكلام فيها فيه وقد ظهر من تضاعيف هذه الادلة
واجوبتها ما يرد على دليل القول الثالث وما يجاب به عنه فلا يتوقف الافادة على
الاعادة وقد عورض الالزام الاخر بمثله فانه يلزم الاخران من غسل من راسه جزء
يسير بقدر درهم ثم يبول فانه يجب عليه الغسل والوضوء وهذا الالزام مشترك بين الاقوال
الثلثة وهو مجرد استبعاد لا يلتفت اليه وان كان للكلام عليه في الجملة مجال وقد تلخص
من ذلك كله ان العمدة في القول بالاعادة على الاجماع على عدم الوضوء في غسل الجنابة
مع ثبوت اثر الحدث كيف وقع ومدارها القول بالاكتفاء بالاكمال على عدم تاثير الحدث
الطارى على الجنابة وحيث ثبت ان لا جامع في الاول والتاثير متحقق في الاحداث
وان تعارضت تعين العمل بالقول الثالث وعليه في القوة الاول واضعفها القول
بالاكمال خاصة وان اعادة الغسل من الحدث في الوضوء بعده احوط كما ان
اعادته مع الوضوء اولى من الجميع واعلم ان هذه مسئلة جليلة عديمة النص على
خصوصها فما اختلفت فيها انظار العلماء فلا حرج على من ترجح عنده قول منها
والمعتبر في الاعتماد على احدها مجرد رجحان دليله على الباقين لا بلوغه حدا
لا يبقى معه اشكال كما في نظائره من المسائل الفقهية الخلافية ومن طاول التوغل
في هذه الابواب الى حد يزول معه اللبس ويسكن اليه النفس بحيث لا يخالجها
وهم فقد ارتكب شططا وما اودعناه في هذه المسئلة موجب لرجحان القول
الاخير وان بقي لطالب المقال مجال بقي في المسئلة مباحث الاول هذا البحث
كله اذا وقع الحدث في اثناء الغسل المرتب ليتحقق له اجزاء يتخللها الحدث

فلو عنل

فلو اغتسل مرتمسا فقد لا يأتي فيه ذلك كما لو دخل في الماء دفعة سريعة وهو خال
من الموانع الدافعة لنفوذ الماء الى ما يجب غسله كالشعور الكثيفة في البطن وقد
يأتي ذلك فان المعتبر في الارتماس الدفعة العرفية لا الحقيقية وهو لا ينافي التراخي
القليل الذي لا ينافيها ومن ثم امكن ارتماس ذي الشعر الكثيف ونحوه مع ان الماء
يصل الى راسه لا يكاد يصل الى باطن شعره قطعا وكذلك ورود النص بجواز تحت
المطر الغزير مع عدم تحقق الوحدة الحقيقية في اثناء الغسل ممكن حتى يفرض الحدث
وياتي الخلاف في المختلف فيما لو قيل لمسئلة بغسل الترتيب كانه يريد ان غسل الترتيب
يمكن ان يفرض في كل فرد من افراده ذلك بخلاف الارتماس كما فصلناه واما
السيد فقد فصل في الذكرى حكم المرتمس بتفصيل لا يخلو من اشكال فقال لو وقع
الحدث من المرتمس فان قلنا بسقوط الترتيب حكما فان وقع بعد ملاقاة الماء جميع
البدن اوجب الوضوء لا غير والا فليس له اثر وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمي
القصدي فهو كالمرتب وان قلنا بحصوله في نفسه وفسرناه بتفسير الاستبصار
امكن انسحاب البحث فيه انتهى وفيه نظر من وجوه الاول ان البحث في وقوع الحدث
في اثناء الغسل فقوله لو كان الحدث اى المبحوث عنه من المرتمس بعد ملاقاة الماء
جميع البدن خروج عن المفروض لانه حينئذ يكون بعد كمال الغسل وان لم يخرج من الماء
اذ حقيقة الغسل هي اصابة الماء لجميع البدن دفعة سواء بقي بعد ذلك في الماء
ما دام خرج عنه والامر هنا سهل الثاني قوله والا فليس له اثر ليس على اطلاقه
بل انه يكون له اثر كما اذا وقع بعد ملاقاة الماء لبعض البدن وقبل ملاقاته لجميع
فيجي البحث فيه ولا ينافي ذلك كونه ارتماسا مع قصر الزمان كما في تخلل
ما يجب تخلله وقد حققنا القول في ذلك في موضع اخر الثالث قوله وان قلنا
بوجوب الترتيب القصدي الخ وهو المعنى الذي فهمه العلامة من الترتيب الحكمي فيقتضي

ان يضم قصداً للترتيب الى الارتماس بعد حالة وفيه نظر لان الواحد المعتبر فيه بأي
معنى اخذت لابد من حصولها سواء انضم اليها القصد ام لا كما يتصور الحدث في اثنائه
بالقصد يتصور بدونه وكما ينتفي بدونه ينتفي مع القصد لانه لا يوجب زيادة
زمان على عدمه فان المعتبر تحقق الارتماس على الحالين الرابع قوله وان قلنا
بحصوله اي الترتيب في نفس الغسل وقربناه بتقريب لا يستبعد من ان معنى الترتيب الحكمي
ان المرتمس اذا خرج من الماء حكم له اولاً بالطهارة رأسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر
فيكون هذا على هذا التقدير مرتباً فيمكن انسحاب البحث فيه نحو ما تقدم من ان حصول
هذا الحكم في نفسه لا يقتضي زيادة زمان على عدمه والمعتبر في وقوع الحدث في الاثناء
انما هو اثناء الغسل بحيث يتحقق له اول وآخر ووسط ليتحقق الوقوع في اثنائه
وهذه المعاني التي ذكرها بأسرها مشتركة في معنى واحد فاما ان يثبت الحكم لجميعها
او ينتفي في الجميع والمعتبر ما اسلفناه في اول المبحث الثاني قد استفيد من خلال
الادلة الواقعة في المسئلة ان الكلام انما هو في غسل الجنابة وهو الذي صرح به اكثر
الجماعة فلو كان غيره من الاغسال المكملة بالوضوء ففي انسحاب البحث وطرد الخلاف
فيه نظر وقد تقدم في بعض ادلة المسئلة ما يقتضي قطعهم بعدمه ولهذا قال
الشهيد ره في البيان صرح بالمساواة بينهما قاطعاً به في باب الجنابة والعلامة
في يه قطع بالفرق وان غير الجنابة لا تبطل بالحدث المتخلل بل يوجب الوضوء
خاصة مع حكمه بالاعادة في غسل الجنابة وفي الذكرى توقف في الالحاق وجعل
طرد الخلاف ممكناً والتحقيق ان الدليل الاول والثالث من ادلة الاعادة لا يأتيان
هنا لان مرجعهما الى ظاهر الاجماع هو ان انتفاء الوضوء الذي هو مقتضى حكم
هذا الحدث انما وقع في خط الاجماع على انتفاء الوضوء في غسل الجنابة
وهذا المعنى منتف هنا لان الوضوء مجامع هذه الاغسال فينبغي ان يعمل هذا

الحدث

الحدث عمله وهو ايجاب الوضوء اذ لا مانع منه واما الدليل الثاني من ادلته فيمكن
سوقه هنا بان يقال ان هذا الحدث لو وقع بعد تمام الغسل نقضه فلا بد او ضم اليه
فيجب اعادة الغسل لانه كالمستباح وحائض او اختاها حيث لم يرتفع الحدث الكل
ولكن قد عرفت ضعف هذا الدليل وان هذا الحدث لم ينقض الغسل وانما ابطل استمرار
الاباحة بالنسبة الى الحدث الاصغر فيوجب الوضوء ولا مانع منه هنا واما ادلة
القول الثاني فاولها لا يأتي هنا ايضاً لابتنائه على انتفاء الوضوء في غسل الجنابة
واما الثاني فيمكن انسحابه بدعوى ان الحدث الاصغر لا حكم له مع الاكبر ولا تأثير
بناء على ان الغسل في الجنابة كاف سواء وقع مع الجنابة حدث اصغر ام لا وكذلك
الوضوء مع الغسل في غير الجنابة كاف سواء صاحب تلك الحدث الموجب لهما حدث
اصغر ام لا فيكون وجوده كعدمه فاذا وقع لا يؤثر شيئاً بل يبقى الامر على ما كان من
غسل ووضوء من بعده ان لم يكن قدمه وقد عرفت جوابه وبقية الادلة غير خافية
واما ادلة القول الثالث فهو موافق لسائر الاغسال فقد ظهر انه يمكن القول في هذا
الفرض بكل من الاقوال الا ان القول الثالث اولى بالقوة هنا ويمكن بناء منشأ الخلاف
هنا على مسئلة اخرى وهي ان الاحداث الموجبة للوضوء والغسل هل هي حدث واحد
اكبر لا يرتفع الا بالوضوء والغسل ام حدثان اصغر واكبر فوجب لذلك الوضوء والغسل
ثم على هذا التقدير هل الوضوء منصرف الى الاصغر والغسل الى الاكبر ام هما معاً يرفعان
الحدثين على سبيل الاشتراك كل من الثلاثة محتمل وربما كان به قائل وقد نبهوا عليه
في مواضع منها هذه المسئلة ومنها نية الوضوء على تقدير تقدمه او تأخره فقد قيل
انه ينوي فيه الاستباحة لانه ليس برافع للحدث الاكبر وانما الرافع له الغسل
وقيل يتخير فيهما ومنها ان ما كان يتوقف على الطهارة الكبرى خاصة كالصوم
ودخول المساجد وقراءة العزائم فالذي قطع به الشهيد في البيان في مسئلة نية

نية الوضوء المضموم الى غسل الاستحاضة مع تقدمه والعلامة في المختلف توزيع الوضوء
والغسل على الحدثين وان كل واحد منهما جزء الطهارة وهو محتمل للوجهين الاخيرين
وظاهرهما اختيار الحدثين وان كل واحد منهما علة ناقصة لرفعهما ويظهر من الذكرى
اختيار التوزيع ويؤيده اتفاقهم على جواز الصوم من منقطعة الدم اذا اغتسلت
وان لم تتوضأ والحق انه ان ثبت الاتفاق على صحة الافعال المتوقفة على رفع الاكبر
بدون الوضوء فالقول بالتوزيع متعين اذ لولاه لم يتم هذا الحكم والا فاثبات
الحدثين بمجرد وجوب الطهارتين غير واضح ولكنا علمنا يقينا تحقق الحدث بالاسباب
المذكورة ووجوب الطهارتين وارتفاع الحدث بهما وما زاد على ذلك لا دليل عليه
ويتفرع على ذلك القول باجزاء غسل الجنابة عن غيره واجزاء غيره عنه او عدمه مع
اجتماعهما فانهم ادعوا ان غسل الجنابة اقوى من غيره حيث رفع الحدث من غير انضمام
الى الوضوء وتوقف غيره في رفعه على انضمام الوضوء فيمكن ان يقال هنا انا ان
جعلنا موجب الطهارتين حدثا واحدا توقف رفعه عليهما فهو اقوى من الجنابة لان
حدث الجنابة يرتفع بالغسل خاصة وغيره لا يرتفع الا بهما وان جعلناهما حدثين
ورفعنا الاكبر بالغسل والاصغر بالوضوء فيمكن مساواتها للجنابة حينئذ لان الغسل
وحده رفع الاكبر كالجنابة وكون غسل الجنابة اقوى لان للجنابة حدثين وطهارتين
وان جعلناهما حدثين لا يرتفعان الا بالوضوء والغسل على سبيل الاشتراك
بغير الجنابة اقوى ايضا فاطلاق كون غسل الجنابة اقوى ليس بواضح وان كان لاجزائه
عنها دليل اخر ليس هذا موضع ذكره اذا تقرر ذلك فنقول ان قلنا بتوزيع
الوضوء والغسل على الحدثين وصرف كل منهما الى ما يناسبه قوي القول بالاجزاء
بالوضوء بعد الغسل لتخلل الحدث الاصغر لانه يوجب الوضوء ويدخل مع الموجب
الاخر لتماثلهما وان قلنا بانه حدث واحد يوجب الوضوء والغسل احتمل عدم

الاجزاء

الاجزاء بالوضوء المتأخر لانه ليس هنا حدث اصغر حتى يدخل معه هذا الحدث المتخلل ويحتمل
قويا الاجزاء هنا ايضا لما اسلفناه من ان المتداخل انما هو الطهارات لا الاحداث فحينئذ
قد اجتمع عليه وضوءان احدهما الذي بسبب الحدث الاكبر السابق والاخر بسبب الاصغر اللاحق
فيتداخلان وان قلنا بانهما حدثان لا يرتفعان الا بالطهارتين فالوجهان ايضا من حيث
اجتماع الوضوئين وكون الوضوء الاصلي له مدخلية في رفع الاكبر كما ان للغسل مدخلا في رفع
الاصغر كغسل الجنابة فعلى كلا معه الحدث الاصغر يدخل الحدث اللاحق في الوضوء غير بين
لانه لا يرفع الحدث الاصغر بانفراده ولا في الغسل كذلك واذا لم يدخل ووجب له وضوء
اخر لزم وجوب وضوئين مع غسل وهو غير معهود او غير جائز كما يظهر من الذكرى
فتعين الاعادة او نقول الجزء السابق على الحدث من الغسل قد ارتفعت واضعفت بالنسبة
الى الحدث الاصغر المرتفع به وبالوضوء وما بقي من الغسل وما معه من الوضوء ليس علة تامة
في الرفع او الاباحة بالنسبة الى هذا الحدث فلا بد لرفعه من وضوء وغسل تامين فتعين
الى الاعادة فعلى ما ظهر ان القول بالاعادة مطلقا اقوى والا القول بعدم تاثير
الاصغر مع الاكبر محتمل هنا ايضا والله اعلم الثالث لو كان الحدث المتخلل لغسل
الجنابة الذي هو موضع النزاع والمطلق لغسل على الوجه الاخر لو كان مستمرا كالسلس
والبطن فان قلنا لا اثر له فالامر واضح وان قلنا انما يجب الوضوء لما تأخر منه عن
الغسل خاصة لكل صلوة ويقع الغسل صحيحا وكذا ان قلنا بوجوب الوضوء له
فيتوضأ بعد الغسل ويصلي وان قلنا ببطلان الغسل من راس يشكل الحكم هنا فانه
يحتمل حج ان يترك الاغتسال ويتيمم للصلوة لاستلزام اعادته التسلسل والحرج
او الترجيح من غير مرجح لو حكم بصحة بعض الافراد ويحتمل الاكتفاء باتمامه هنا والوضوء
بعده ويغتفر الحدث الواقع خلاله كما يغتفر الواقع في اثناء الوضوء هنا بالنسبة
الى الصلوة الاولى اما غيرها فيشكل الحكم فيه ايضا اذ يحتمل ان يلزمه الوضوء

والغسل للصلوة الاخرى لان قضية الدليل بطلان الغسل الاول كما يبطل الوضوء
لكن اغتفر ذلك للصلوة الواحدة فيجب اعادته للاخرى كما يجب اعادة الوضوء
لها ويوضى فيهما الاستحاضة لا غير ويحتمل ان يجزى بالوضوء لكل صلوة لا غير الى ان
يحصل ما يوجب الغسل لتحقق الاستحاضة بالنسبة الى الحدث الاكبر السابق ولم يحصل
بعده ما يوجب الغسل ويشكل بتخلل المبطل انما اغتفر للحرج في الصلوة الواحدة كما
في الوضوء فلا وجه للحكم بصحته مطلقا والذي يناسب هذا القول اختصاص صحة الغسل
بالصلوة الاولى لا غير كالوضوء ويرد على الحكم بوجوب الجمع بينهما لكل صلوة ان الغسل
ان بطل فاللازم اعادته لا غير ودخول الوضوء فيه واغتفار ما تجدد بعد ذلك كما
يغتفر في الوضوء فالواجب حينئذ الغسل لكل صلوة ولكن وان لم يبطل واغتفر هذا الحدث
بالنسبة الى الغسل وحكم بوجوب الوضوء له فلا وجه لاعادة الغسل لان الموجب
لاعادة الغسل لان الموجب لاعادته انما هو الحذر من الجمع بينه وبين الوضوء
بناء على ان غسل الجنابة لا وضوء معه فاذا حكم بوجوب الوضوء زال المحذور مع
الغسل بناء على ما بالنسبة الى الحدث الاكبر وعلى الاصغر عليه فيجب فوجب الوضوء لكل
صلوة خاصة بناء على ما وح فاحتمال وجوب الوضوء والغسل لكل صلوة ضعيف
على ما اخترناه هذا البحث كله ساقط والواجب الوضوء لكل صلوة خاصة مع احتمال
عدم وجوب الوضوء ايضا على هذا القول تنزيلا لغسل الجنابة منزلة الوضوء لان
الوضوء داخل فيه فيقول ما يتجدد في اثنائه منزلة المتخلل في اثناء الوضوء فلا
يجب له الوضوء ثانيا وهذا احتمال وجيه ومثله يأتي في المتخلل بين الغسل والصلوة
على هذا القول وعلى القول بان المتخلل في اثناء الغسل لا اثر له فانه يحتمل عليهما
ان لا يجب الوضوء للمتجدد بعد الغسل وقبل الصلوة كما للمتجدد بعد الوضوء لان
غسل الجنابة منزلة الوضوء وزيادة بالنسبة الى الحدث الاصغر فكما يكتفى بوضوء

واحد

واحد لكل صلوة فكذا ما قام مقامه وح فيكفى الغسل للصلوة الاولى ثم يتوضى لكل صلوة
من الباقيات ووجه وجوب الوضوء للصلوة الاولى ايضا ان الاصل في الحدث الاصغر
ان يوجب الوضوء لكن تخلف ذلك في الواقع في اثناء الوضوء وبعده بالنص فيبقى
الباقي والحاق ما يقوم مقامه به فيما خالف الاصل قليل فالقول به يجب الوضوء
لكل صلوة مضافا الى الغسل الرابع لو وقع الحدث بعد الغسل وقبل الوضوء المكمل له لكن
طرد الخلاف ايضا بناء على القول باتحاد الحدث او تعدده مع اشتراك الطهارتين
في رفعهما على الاجتماع والتقريب ما تقدم وعدم تأثير الاصغر وادخاله لا اعتداد بالوضوء
هنا ويظهر من القائلين بالحاق القسم الثاني بالاول عدم الالحاق هنا ولو كان
متقدم الوضوء فالحدث اللاحق للغسل لا اثر له في الابطال قطعا لارتفاع الحدث
قبله ولو تخلل الحدث بين الوضوء المتقدم والغسل المتأخر فكتخلله بين الغسل
المتقدم والوضوء المتأخر لكن هنا يتخير بين اعادة الوضوء قبل الغسل او بعده
الخامس حيث حكم بوجوب الوضوء للحدث المتخلل للغسل سواء كان غسل الجنابة
ام غيره توضى بعده فان كان لم يتوضى قبله حيث يجامعه فالامر بحاله والا اعاد
الوضوء ولو اراد الوضوء في اثناء الغسل صح ايضا لعدم اشتراط الموالاة في
الغسل والنية للوضوء بحالها كيف وقع على اصح القولين ولو كان غسل الجنابة
فلا اشكال في جواز نية رفع الحدث بالوضوء المتخلل في اثنائه ايضا لانه يرفع
حدثا موجبا له وبناء على كلام ابن ادريس في الوضوء المتقدم على الغسل انه ينوى
به الاستباحة لعدم ارتفاع الحدث عدم الجواز هنا ايضا لكن لا قائل به هنا
لان ابن ادريس ممن لا يوجب الوضوء هنا والله اعلم تمت الرسالة المباركة
بعون الله سبحانه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حق حمده والصلوة على سيد رسله محمد النبي صلى الله عليه وآله الطاهرين.
وبعد فقد اتفق العلماء كافة فضلاً عن أصحابنا على تحريم طلاق الحائض الحائل الحاضر
زوجها عنها المدخول بها وأجمع أصحابنا على بطلانه وانه لا بد في صحة طلاقها من كونها
طاهراً طهراً لم يقربها فيه بجماع سواء في ذلك الطهر المتعقب لاول حيضها بعد المواقعة وغيره
فلو طهرت ثانياً ثم حاضت لم يقع طلاقها حالته لان الشرط مركب من امرين احدهما كونها
طاهراً من الحيض وما في معناه وهو النفاس والآخر انتقالها من طهر المواقعة الى غيره
ثم اختلفوا في الغائب عنها غيبة لا يمكنه استعلام حالها فيها فقال بعضهم يجوز طلاقها
منجزاً على كل حال سواء كانت طاهراً ام حائضاً وسواء علم الزوج بذلك ام لا وقال آخرون
فيه لا يجوز الا بعد مدة ثم اختلفوا في تلك المدة فقيل ثلثة اشهر وهو خيرة ابن الجنيد
من المتقدمين والعلامة في المختلف من المتأخرين وقيل شهر وهو خيرة الشيخ وقيل
ادنى المدة شهر واوسطها ثلثة واقصاها خمسة اشهر او ستة وهو خيرة الصدوق
وقيل حد المدة ان يعلم انتقالها من الطهر الذي واقعها فيه الى آخر بحسب عادتها ولا يتقدر
بمدة غير ذلك وهو خيرة الشيخ في الاستبصار وتبعه ابن ادريس والمتأخرون
ومنهم العلامة في غير المختلف وولده فخر المحققين وزاد انه مع عدم العلم بذلك
يكون المدة ثلثة اشهر ومنشأ هذا الاختلاف اختلاف الاخبار الواردة في ذلك
عن ائمة الهدى بحسب الاطلاق فروى محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما ع قال سألته
عن الرجل يطلق امرأته وهو غائب قال يجوز طلاقه على كل حال وتعتد امرأته
من يوم طلقها وفي الصحيح عن اسمعيل الجعفي عن الباقر ع قال خمس يطلقهن الرجل على

كل

كل حال الحامل والتي لم يدخل بها والغائب عنها زوجها والتي لم تحض والتي قد يئست
من المحيض ومثلها روى الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله ع وعن ابي بصير قال قلت
لابي عبد الله ع الرجل يطلق امرأته وهو غائب فيعلم انه يوم طلقها كانت طامثاً
قال يجوز وهذه الاخبار حجة القول الاول وهو خيرة المفيد وعلي بن بابويه وابن
الحسن بن ابي عقيل وابي الصلاح التقي الحلبي وغيرهم وروى جميل بن دراج في الصحيح
عن الصادق ع قال الرجل اذا خرج من منزله الى السفر فليس له ان يطلق حتى يمضي ثلثة اشهر
وهذه الرواية حجة القول الثاني ويؤيدها ان زوجة الغائب باعتبار جهله بحالها
في قوة المسترابة التي يجب التربص بها قبل الطلاق ثلثة اشهر فقد اعتبر الشارع الثلاثة
فيما يلتبس فيه حالها فليس مستبعد ولا انه قياس لانه منصوص بنص صحيح مؤيد بذلك
وروى اسحق بن عمار عنه ع قال الغائب اذا اراد ان يطلقها تركها شهراً وهو حجة
الشيخ في النهاية وعن اسحق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم ع الغائب الذي يطلق
كم غيبته قال خمسة اشهر ستة اشهر قلت حد دون ذلك قال ثلثة اشهر وهذا
الخبر هو الذي قبله حجة الصدوق وجمع الشيخ ره في الاستبصار بين هذه الاخبار
بالحمل على اختلاف عادة النساء في الحيض فمن علم من حال امرأته انها تحيض في
كل شهر حيضة جاز له ان يطلق بعد شهر ومن يعلم انها لا تحيض الا كل ثلثة اشهر او خمسة لم
يجز له ان يطلقها الا بعد مضي هذه المدة وكان المراعى في جواز ذلك مضي حيضة
وانتقالها الى طهر لم يقربها فيه بجماع وذلك يختلف فتبعه على هذا التنزيل
ابن ادريس والمحقق ابو القاسم والعلامة في غير المختلف والشهيد وغيرهم ولنشرع
الآن في الكلام على حجج هذه الاقوال واما القول الاول فان اخباره وان كانت صحيحة
متكثرة لكنها مطلقة او عامة والاخبار الدالة على التربص مقيدة ببلوغ المدة فيجب حمل
المطلق على المقيد فيضعف القول الاول فان قيل لم لا يحمل التقييد على الاستحباب

او على التخيير بينه وبين عدمه كما دل عليه الحديث الاخير من التخيير بين السنة والخمسة عشر
ثم اجازه الثلثة لما طلب منه التخفيف واجازة الشهر في الحديث الاخر والطلاق الاول
في هذه الاخبار فيكون العمل بمضمونها فان الكل جائز وان كان الاربع اولى بحسب مراتبه
قلنا مقتضى قوله في الحديث الدال على الثلاثة تعين ذلك حيث قال ليس له ان يطلق
فان المفهوم من هذا النهي نفي الجواز فحمله على خلاف الاستحباب خلاف الظاهر فلا يجوز المصير اليه
مع امكان الحمل على ما يوافق الظاهر فان قيل هذا المعنى وان كان هو الظاهر لكنه
ينافي اطلاق التربص شهرا فانه مقيد لا مطلق حتى يحمل على الثلاثة فنعدل عن ظاهر
الثلاثة جمعا بين الاخبار قلنا هذا الوجه حسن لو كان الخبر الدال على الشهر في قوة
ما دل الخبر الدال على الثلثة ليجمع بينهما كما فعله المصنف لكن الامر ليس كذلك فان
خبر الثلثة من الصحيح وخبر الشهر ضعيف وحسن الموثق وفي جواز العمل به مع معارضته
الصحيح بل مع عدمه نظر بل الظاهر خلافه فتعين العمل بخبر الثلاثة والخبر الاخر الدال
على التخيير بين السنة والخمسة والتنزل الى الثلثة يعضد الخبر الصحيح الدال على الثلثة
ويوافقه وان كان الكلام فيه مع انفراده كالكلام على خبر الشهر فقد تحرر من ذلك
ان الاعتماد من هذه الاخبار على ما صح منها وهي المطلقة والمقيدة بالثلثة ووجوب
حمل المطلق على المقيد فتعين العمل بالثلثة كما اختاره العلامة في المختلف تبعا لابن الجنيد
فان قيل الخبر الدال على الشهر يتايد بالاخبار المطلقة التي لا توجب التربص فان تقييدها
بالشهر يبقى العمل بها مع تقييدها به فليس خبر الشهر منفردا في الحقيقة قلنا لما كانت
الاخبار الصحيحة المطلقة ترك العمل بالظاهر بوجود المقيد كان المعنى المراد منها
هو الحكم مع القيد ولما كان قيد الشهر ضعيف السند او غير معمول عليه كان في قوة
المعدوم بالنظر الى قيد الثلثة الصحيح فتعين الحمل على التقييد به وقد ظهر بذلك
ضعف القول الاول والثالث والرابع واما جمع الشيخ والمتأخرين بينها بالحمل على

عادات

عادات النساء المختلفة ففيه ان الاخبار الصحيحة بين مطلق في عدم التربص ولا شيء من عادات
النساء بمتروك اصلا ورأسا وبين مقيد بثلثة اشهر وهو مخالف للغالب فلا يعاد حديثا
من عادات النساء فان وجود امرأة تحيض في كل ثلثة اشهر مرة في غاية الندور على
تقدير وقوعه بل هو ممكن لا واقع فالطلاق لا يراد به بناء على كونه بعض العادات حمل
على خلاف الظاهر وايضا فليس في هذه الاحاديث سؤال عن واقعة مخصوصة حتى يتوجه حمله
على كون تلك المرأة معتادة بتلك العادة دائما وانما وقع السؤال في كل حديث عن مطلق النساء
على وجه القاعدة الكلية فحملها على العادات المختلفة بعيد جدا واما احاديث الشهر فانه
موافق للغالب لكن فيه ما قد عرفته وهو اقرب الى الظهور في الصحة بسبب موافقته
للغالب بل لو لم يرد في الباب غيره لم يكن مخالفا لما يخرج من ذلك من عادة النساء
نادرا فان الاحكام الى الامور الغالبة موافقة للحكمة واما احاديث التخيير بين السنة
والخمسة ثم اطلاقها للثلثة فبعيد جدا عن مناسبة العادة من جهة الزيادة ومن جهة
التخيير فان العادة ليس فيها تخيير ويرد على الجميع ان العادة ربما كانت اقل من مجموع
هذه التقديرات كما اذا حاضت عنها بقرب ايام عادتها بحيث ينتقل من طهر الحاضر في
ايام يسيرة يقصر عن اقل المدد وهو الشهر فلا يكون حج عاملا بشيء من الاحاديث بل هذا
هو الظاهر فان المعاودة في الطهر الا ان يكون لعلمه قد مضت عنه باعتبار وقوع
الجماع في اثنائه وخروجه بعده فلا يحتاج الى تمام الشهر بالنسبة الى الغالب
من عادات النساء فالتنزيل على الاكتفاء بالانتقال من طهر الى آخر يخالف مجموع
الاخبار جميعا وربما كان انتقال العادة بعد اقل المدد وقبل المدة الاخرى كالشهر
والثلثة فاذا توقف الامر على شهر ونصف لم يكن داخلا في شيء من التقديرات
فان قيل الاخبار المطلقة لما حملت على المقيدة لم يقدح في اعتبار العادة لان
المطلوب حج هو المقيد ثم المقيد يوافق بعض الفوائد بحسب الامكان فهي الحمل عليه

سلامة للاخبار الصحيحة المشهورة عن الاطراح اصلا او شاذ ولا شك ان حمل الخبر على الوجه البعيد
خير من اطراحه سيما انه يمكن حمل الاخبار المطلقة في الاول على بعض الوجوه الممكنة كما لو رجع
الى السفر في اخر حيضها او ما يقرب منه فانه يجوز له طلاقها حال الغيبة مطلقا وهو نوع
من الحمل وان بعد بل هو اقرب من التقييد بثلثة اشهر خمسة وستة لان ذلك يجري
في ضمن ما هنا لو قوعه لكل فرد من افراده المعتادة ممكن وباقي التقييدات ممكن وقوعه غالبا م
في نفسه فلا يبعد الحمل عليه في ضمن محال وهو خير من اطراح الاخبار واما في اتفاق الانتقال
من الاشهر المنصوصة فانه وان لم يكن حكمه مذكورا بخصوصه لكن المقدر الى العدد الزائد
يصح قطعا او نقول في التقدير المختلف تنبيه على عدم الانتقال كيف كان فاذا وقع
لما لا يوافق التقدير يستفاد حكمه منه من باب التنبيه قلنا هذا المحامل البعيدة انما ينبغي
المصير اليها عند تعذر ما هو اقرب منها واوفق وهو هنا ممكن فانا قد اسلفنا ان
الاخبار الصحيحة من جملة تلك الاخبار هي المطلقة والمقيدة بالثلثة اشهر ووجوب حمل
المطلق على المقيد يصير الجميع في معنى التقييد بالثلثة اشهر فليس هنا الا وجه واحد
وهو تقييد جواز طلاق الغائب بثلثة اشهر وباقي الاخبار لو وافقت عوائد شهر
وشهران واخبر لم يتبع العمل بها وان كانت اصول بعض اصحابنا يقتضي العمل بها
فكل محمل على شاكلته واذا تعينت الاخبار للتقييد بثلثة اشهر وهو مع ذلك موافق
لحكمة التربص بالمجهولة الحال وهي المسترابة فانه في حكمها كالمرضعة بقي العمل به دافعا
عن المحامل البادرة التي لا يحملها الطباع في الاخبار الشريفة ويبطل نسبة الحدس لاحكام
الدين وفي الحقيقة الغائب عن زوجته في طهر المواقعة مع كونها ممكنة الحمل عادة
يصير جاهلا بحالها يمكن عنده حملها وعدمه وحيضها وعدمه فهي في حكم من انقطع
عنها الحيض في زمان امكانه وقد احتمل كونها حاملا او غير حامل وحصلت الاسترابة
لها وبها فاذا ورد النص الصحيح بذلك وعمل به جماعة من الاصحاب فلا وجه للعدول

عنه نعم يمكن ان يقال زيادة على المنصوص انه قد علم من القواعد الشرعية المستندة
الى النصوص ان حكم طلاق الغائب اسهل من طلاق الحاضر واخف في نظر من وجهين
احدهما ان الحاضر لا يسوغ له الطلاق الا مع براءة المراة من الحيض والنفاس قطعا
وكون الطلاق واقعا في طهر لم يقربها فيه والغائب يجوز طلاقه مع حيضها في الجملة
وفي طهر المواقعة اما مع عدم التربص او معه مع انقطاع انقضاء المدة المعتبرة والثاني ان
الحاضر لا يجوز طلاقه من غير انتقال الحالة المذكورة اجماعا والغائب قد قيل فيه
بجواز طلاقه مطلقا من غير تربص وقد اجمع فيه على وجوب التربص على وجه اقوى واغلظ
حكما من اختلف في وجوب تربصه واذا ثبت ذلك وكان حكم الاقوى انها اذا
انتقلت من طهر الحاضر يجوز طلاقها من غير اعتبار امر من مضي ثلثة اشهر او ما هو
ازيد كان حكم الضعيف اولى بذلك فاذا علم الغائب انتقالها من طهر الحاضر ينبغي ان
يجوز طلاقه بطريق اولى فح فان علم الغائب انتقالها من طهر الذي واقعها فيه الى
اخر صح طلاقه كالحاضر وان لم يعلم وجب عليه التربص ثلثة اشهر عملا بصحيح الرواية
التي قد اجتمع مطلقها ومقيدها على ذلك ولعل هذا التفصيل اقوى الاقوال واقعها
دليلا وقد تقدم انه اختيار فخر المحققين في الشرح وكون خبر الشهر بل الاخبار
المطلقة مؤيدة له فان قيل جواز الطلاق مع علمه بانتقالها مبني على كون الغائب اخف
حكما لما ذكر ولكن قد يقال انه اغلظ حكما على بعض الوجوه فانه مع الجهل بانتقالها
قد ورد النص بوجوب تربصه ثلثة اشهر او ازيد وهذا حكم اقوى من حكم الحاضر قلنا
تربصنا انتفاء ما يزيد على الثلثة وحكم الانتظار ثلثة واقع في الحاضر ايضا كما في
المسترابة المشابهة لزوجة الغائب باعتبار جهل حالها وح فحكم الغائب من هذا
الوجه حكم الحاضر في نظيره وبقي مع الغائب خفة الحكم فيما اسلفناه فكان حكمه
اخف في الجملة كما ذكرناه اذا تقرر ذلك فنقول اذا طلق الغائب زوجته فلا يخلو

الا ان يطلقها بعد مضي المدة المعتبرة في صحة الطلاق وقبلها وعلى التقديرين اما ان
يوافق فعله كونها جامعة للشرائط في الواقع بان يكون قد حاضت بعد طهر المواقعة
وطهرت فوقع الطلاق في حالة الطهر او لا يوافق بان تبين وقوعه في طهر المواقعة او حالة
الحيض ويتم الاشتباه ثم على تقدير الانتظار وقد يتفق له من يخبره بحالها بحيث يعتبر
خبره شرعا او يكون الحال موافقة للشروط او مخالفة فتتشعب منها صور اخر تنقيح احكامها
عنا الاولى ان يطلقها راعيا للمدة المعتبرة ثم يظهر الموافقة بان كانت قد انتقلت
من طهر المواقعة الى اخر وهنا يصح الطلاق اجماعا لاجتماع الشرائط المعتبرة في الصحة
ظاهرا وفي نفس الامر الثانية منه ان يطلقها كذلك ولكن ظهر بعد ذلك كونها حائض
حال الطلاق وهنا ايضا يصح الطلاق لان شرط الصحة للغائب مراعاة المدة المعتبرة
وقد حصل والحيض هنا غير مانع لعدم العلم به وهو مما قد استثني من صور المنع في طلاق
الحائض في النص والفتاوى ورواية ابي بصير السابقة صريحة فيه فانه قال فيها الرجل
يطلق امرأته وهو غائب فيعلم انه يوم طلقها كانت طامثا قال يجوز فالمراد من هذه
الرواية انه لم يكن عالما بالحيض حال الطلاق ثم علم لعطفه العلم على الطلاق بالفاء
المفيدة للتعقيب وهذه الصورة مما لا يعلم فيه خلافا ايضا الثالثة الصورة بحالها
في انه طلق بعد المدة المعتبرة ولكن ظهر بعد ذلك كونها باقية في طهر المواقعة لم ينتقل
منه الى حيض ولا الى طهر اخر والظاهر ان الحكم هنا كالثانية لعين ما ذكر وهو وقوعه
على الوجه المعتبر شرعا ولان الطلاق اذا حكم بصحته في حالة الحيض بالنص والاجماع
فلان يحكم بصحته في حال الطهر اولى وذلك لما قد عرفته سابقا من ان شرط الطلاق
في غير الغائب امران وقوعه في طهر وكون الطهر غير طهر المواقعة فاذا اتفق وقوعه
في حال الحيض تخلف الشرطان لعدم طهر اخر غير طهر المواقعة وعدم الخلو من الحيض
واذا اتفق وقوعه في حال الطهر فالمتخلف شرط واحد هو كون الطهر غير طهر

المواقعة

المواقعة فاذا كان تخلف الشرطين في الغائب غير مانع فتخلف احدهما اولى بعدم المنع والذي
اختاره المحقق الشيخ علي في بعض فوائده هنا عدم الوقوع محتجا بانتفاء شرط الصحة وهو
حصول استبراء الرحم فخرج منه حالة الحيض للرواية فبقي الباقي واجيب عنه بالا احتجاج فيه
على الوجه المعتبر شرعا يمنع وجود الشرط بان الاذن في الطلاق استنادا الى الظن لا يقتضي
الحكم بالصحة اذا ظهر بطلان الظن وجوابه ان الشرط المعتبر استبراء الرحم للغائب انما
هو مراعاة المدة المعتبرة وهو حاصل وموضع النص والفتوى هو حالة الحيض تنبيه عليه
بالمنع وجه وظهور بطلان الظن غير مؤثر فيما حكم بصحته ظاهرا كما ينبه عليه ظهور
الحيض والحاصل ان الشرط المعتبر حاصل والمانع وهو ظهور الخطاء غير متحقق لما فيه
وقد تخلف فيما هو اولى بالحكم فليس ذلك من باب القياس الممنوع بل غايته اشتراكهما
في طريق الحكم فان قيل اذا كانت الحكمة في انتظار المدة المقررة في الجملة انما هو استبراء
الرحم من الحمل لم يكن الحكم بالصحة لو ظهرت طاهرا في طهر المواقعة اولى لان براءة
الرحم معه غير متحققة بخلاف ما لو ظهرت حائضا فان الظاهر مع الحيض براءة الرحم
من الحمل بناء على امتناع حيض الحامل وعلى الغالب من عدم حيضها فالاولوية في
الطهر ممنوعة بل المساواة وانما الامر على العكس لكون الحيض موجبا للبراءة او اقرب اليها
بل في الحقيقة الاعتبار الظني انما هو به واما الانتقال منه الى الطهر فانما يفيد استظهارا
قليلا فيه اذ لا دخل له في البراءة قلنا هذا الاعتبار حسن لكنه مبني على وجوب اعتبار
الحكمة وهو غير لازم وانما دلت النصوص على اعتبار انقضاء المدة المعتبرة واستنبط
منها الاكتفاء بظن الانتقال من طهر الى اخر كما قد عرفته وكلاهما متحقق هنا والحكمة
مستنبطة لا منصوصة فلا يلزم اطرادها في جميع الافراد لما قلناه من وجود مقتضي
الصحة وانتفاء المانع الرابعة الصورة بحالها في كون الطلاق وقع بعد المدة
المعتبرة لكن اتفق له مخبر يجوز الاعتماد عليه شرعا بانها حائض بسبب تغير عادتها

فهل يقع الطلاق صحيحا ام لا وجهان اجودهما العدم لعموم الادلة الدالة على المنع من طلاق
الحايض خرج منها غير المدخول بها وزوجة الغايب بعد التربص وعدم العلم بالحال
حين الطلاق فيبقى الباقي على المنع ووجه الصحة اطلاق الاخبار بجواز طلاق الغايب
بعد المدة او مطلقا من غير تفصيل فيكون مخصصة للمنع من طلاق الحايض كما خصص المنع منه
لو كانت حايضا في نفس الامر مع عدم ظهوره ويضعف بان كلا من اخبار المنع من طلاق
الحايض وتسويغ طلاق الغايب على كل حال مطلق وليس تخصيص احدهما بالاخر
اولى من عكسه اذ كما يحتمل ان يقال ان الاخبار الدالة على صحة طلاق الغائب مخصصة
لاخبار المنع من طلاق الحايض كذا يمكن ان يقال ان اخبار المنع من طلاق الحايض
خصصت عموم تسويغ طلاق الغائب على كل حال فيقال ان يقال ان اخبار المنع من
طلاق الحائض خصصت باخبار تسويغ طلاق الغائب على تقدير كونها حايضا
في نفس الامر اجماعا فيقتصر في التخصيص على موضع الوفاق واخبار تسويغ طلاق الغايب
مع الحيض خصصت باخبار المنع من طلاق الحائض على تقدير ظهور الحيض قبل الطلاق
وفاء بحق العاملين بحسب الامكان وقد ظهر بذلك ضعف ما قيل هنا ان الاخبار
الدالة على التربص دلت على اعتبار المدة المذكورة من غير تقييد بكونها طاهرا حال
الطلاق وعدمه فيقيد بذلك عموم الاخبار العامة الدالة على جواز تطليق
الغائب مطلقا والاخبار العامة مقيدة بعموم الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحايض
وايضا فان الموجب لبناء الغائب عن اهله انما هو عدم العلم بحال المراة وقد نبه
عليه في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلته بالخوع عن رجل تزوج امراة
سرا من اهلها وهي في منزل اهلها وقد اراد ان يطلقها وليس يصل اليها فيعلم
فعلم طمثها اذا طمثت ولا يعلم طهرها اذا طهرت قال فقال هذا مثل الغائب عن
اهله يطلقها بالاهلة والشهور لتعذر علمه بحالها فلو علم به كان حكمه حكم الحاضر

في
كما ان الحاضر الذي لا يعلم حالها في حكم الغائب وصارت الاقسام اربعة حاضر ومن
حكمه وقد تبين لك من دليل انه لا فرق في المنع من الطلاق في هذه الصورة بين كون
المراة حائضا بعد الطهر الثاني وقبله لان دليل المنع ات فيهما وكذا لا فرق في احتمال الجواز
بين الحيض في الحالين لكن قد دفع الاشتباه في الحالة الاولى وهو علم لو كانت حائضا
بعد الطهر الثاني اكثر تخصيصه بعضهم بالجواز دون الحالة الاولى ولا فرق من حيث
الدليل وان كانت تلك الحالة المنع في الاستظهار ابعد عن الاشتباه فان
الانتقال في الطهر الذي واقعها فيه الى اخر قد حصل واستبرئها بالمدة المحدودة
قد وجد فكان الجواز فيها اولى الخامسة الصورة بحالها لكن المخبر انما اخبر بكونها
طاهرا طهرا قد واقعها فيه بمعنى انه لم يتجدد لها بعده الا حيض على خلاف العادة
وفي صحة الطلاق مع الوجهان المتقدمان فيما لو اخبر بكونها حائضا بعد طهر
المواقعة بغير فصل لاشتراكهما معا في العلة وهو عدم اجتماع الشرائط المعتبرة في صحة
الطلاق في نفس الامر ومضي المدة المعتبرة ظاهرا وظهور الحال بحسب الاخبار والحق
بعدم الصحة هنا لعدم استبرائها بما يعلم به كونها حاملا او حائلا بخلاف ما لو
اخبر بكونها حائضا وانه يظهر بذلك كونها حائلا غالبا وهو ظاهر الحكمة في
الاستبراء فان قيل المانع ذلك الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحائض مطلقا
المعارضة للاخبار المسوغة لطلاق الغائب بعد المدة وهذا المعنى مفقود هنا
لان المفروض كونها طاهرا بحيث بحسب الاخبار والمدة المعتبرة حاصلة فلا مانع
من الصحة لعارض الاخبار الدالة على الاولى في الطلاق المقتضي صحته قلنا كما ان
الاخبار قد وردت بالمنع طلاق الحائض مطلقا كذلك وردت بالمنع من طلاق
ابه
من لم ينتقل من طهر المواقعة الحيض ثم الى طهر اخر بعده كقول الباقر ع في رواية
زرارة لا طلاق الا على سنة ولا طلاق على سنة الا على طهر من غير جماع ولا طلاق

على سنة وعلى طهر من غير جماع الا بنية وروايته دون محمد بن مسلم وبكير وفضيل
وغيرهم عن ابي جعفر وابي عبد الله انهما قالا اذا طلق الرجل في دم النفاس او طلقها
بعد ما يمسها فليس طلاقها بطلاق وان طلقها في استقبال عدتها طاهرا من غير
جماع ولم يشهد على ذلك رجلين عدلين فليس طلاقها بطلاق وغيرها من الاخبار
الدالة على المنع من طلاق غير المستقل من طهر المواقعة الحاضر فيكون الكلام فيها كالكلام
في الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحائض المعارضة لاخبار الاذن في طلاق الغائب
بعد المدة المعتبرة وطريق الجمع بينهما واحد ومرجع البحث الى المنع من صحة الطلاق كما تقدم
وان كان للصحة وجه بتقريب ما تقدم ويمكن ان يقال هنا ايضا بان الصحة ثم يقتضي
الصحة هنا بطريق اولى وذلك لان الشرط في صحة الطلاق كون المراة طاهرا من
الحيض وكون الطهر مما لم يقربها فيه بجماع فاذا اخبر بكونها حائضا فقد تخلف الشرطان
معا وهما الطهر وكونه غير طهر المواقعة واذا اخبر بكونها طاهرا طهر المواقعة فالمتخلف
شرط واحد وهو كون الطهر غير طهر المواقعة ومطلق الطهر حاصل فاذا قيل بصحة
الطلاق ثم كانت الصحة هنا اولى وهذا ياتي على توجيه الصحة مع الحيض مطلقا
سواء كان هذا الحيض المتعقب بطهر المواقعة ام ما بعده وعلى القول بان الصحة هناك
مشروطة بكونها حائضا بعد الطهر الثاني ينتفي الاولوية الصحة هنا الثانية
ان يطلقها مراعيا للمدة المعتبرة ويستمر الاشتباه فلا يعلم كونها حين الطلاق كانت
طاهرا طهر المواقعة او غيره او حائضا وههنا يصح الطلاق قولا واحدا لوجود المقتضي
للصحة وهو استبرائها المدة المعتبرة مع باقي الشرائط وانتفاء المانع اذ ليس ثم
الا اشتباه الحال وهو غير صالح للمانعية فان قيل اذا كان انتقالها من طهر المواقعة
الى اخر شرطا في صحة الطلاق كان الجهل بالانتقال جهلا بحصول الشرط المقتضي
للجهل بصحة المشروط وان كان ذلك انما يتم في الحاضر فالغائب طلاقه صحيح

وان اتفق في الحيض او طهر المواقعة مع العلم به بعده لان ذلك ليس شرطا في طلاقه قلنا
المعتبر في شرط طلاق الغائب انما هو مضي المدة المعتبرة مع عدم العلم بكونها حائضا
الطلاق او ما في حكمه بكونها طاهرا طهر المواقعة حتى انتفى العلم بذلك حصل الشرط وصح
الطلاق فان قيل اخبار الاذن في طلاق الغائب مطلقا او بعد المدة المعتبرة غير مقيدة بالطهر
ولا بغيره والاخبار المقيدة بالطهر غير مقيدة بالحاضر ولا بغيره فان اعتبر في صحة طلاق
الغائب مدلول الاخبار خاصة لم يكن الحيض مانعا من الصحة ولا طهر المواقعة وان
اعتبر معها مدلول هذه الاخبار لزم المنع من طلاق الغائب مع الجهل بالحال ومع تباين
الحيض والطهر بعد الطلاق وان جهل الحال عنده والاتفاق على خلافه قلنا وجوب
الجمع بين الاخبار المطلقة والعام يقتضي اعتبار جميع ما دلت عليه الاخبار المختلفة الا
ما اخرجه الاجماع وهو الطلاق من الغائب مع اشتباه الحال دائما ومع ظهور الحيض
وطهر المواقعة بعد ذلك ويبقى ما عدا المجمع عليه على الاصل من اعتبار استجماع جميع ما
امكن جمعه من الشرائط التي من جملتها مضي المدة في الغائب والسلامة من الحيض وطهر
المواقعة فان قيل هذا يقتضي المنع من طلاق الغائب لو تبين بعد ذلك وقوعه في
طهر المواقعة لانه لا اجماع عليه وقد تقدم نقل الخلاف فيه قلنا ان سلم عدم الاجماع
عليه المستفاد من الطلاق لا صحيحا بصحة الطلاق مع اعتبار المذكورة من غير تقييد بظهور
الموافقة وعدمها امكن اسناد الصحة فيه الى مفهوم الموافقة بالنسبة الى صحة طلاق من تبين
كونها حائضا المنصوص على حجية المجمع عليه بناء على ما تقدم من ان الحيض يوجب اختلال
الشرطين معا المعتبرين في الطلاق وطهر المواقعة

واستدل على ذلك بان فيه جمعا بين الاخبار وما ادعاه غير واضح وما استدل به
مردود لان الاخبار بعضها دل على جواز التطليق على كل حال وبعضها دل على وجوب
التربص وهو بظاهره يشمل كونها طاهرا وقت الطلاق فيخص العموم بان زوجة الغائب
انما يجوز طلاقها اذا غلب على الظن بمضي المدة المذكورة كونها طاهرا فكان ما
ورد ان زوجة الغائب على كل حال اذا غلب الظن كونها طاهرا طهرا لم يقربها فيه وحج
فلا دلالة لها على ما يدعيه اصلا فان قيل يمكن الجمع بين الاخبار بوجه اخر وهو
ان يقال الاخبار الدالة على التربص دلت على اعتبار المدة المذكورة من غير تقييد
بكونها طاهرا وقت الطلاق وعدمه فيقيد بذلك عموم الاخبار الدالة على صحة
طلاق زوجة الغائب على كل حال الا اذا تربص بها المدة ان ينتقل معها من طهر الى
اخر وحج فيتم ذلك ما اذا علم حيضها حين الطلاق بعد الطهر الثاني قلنا هذا
مردود لوجوه الاول انه اذا دار الحال في التقدير في النصوص بين امرين واحدهما
وجب تقديره ما كان الصق بالمقام والانسب والراجح ان اعتبار الطهارة الصق وذلك
لان زوجة الغائب لما اعتبر فيها الاستبراء وظن الانتقال عن الحيض الى
الطهر ولم يكتف بظن الانتقال الى الحيض فاذا دل لنا ان احكام زوجة الحاضرة
لاحقة لها لكن لخفاء حالها بسبب البعد اكتفى عن معرفة حالها بحسب الواقع

مما يفيد معرفة عادتها الثاني انا لو سلمنا ان كلا من التقديرين ممكن فلا يمكن
ترجيح يقيد التقدير الاخر الذي يبقى معه العموم لتخصيص عمومات الكتاب والسنة الدالة
على المنع من طلاق الحائض ولا ريب انه ليس هناك ترجيح ومع انتفائه فكيف يجوز الاقدام
على الحكم بجواز طلاق من يعلم كونها حائضا ايضا مع قيام الدلائل الدالة على المنع وانتفاء المعارض
الثالث انه لو جمع بين الاخبار بالطريق الذي يدل عليه كلامه لزم القول بان من
علم بالحيض بعد الطهر الاول يجب القول بصحة طلاقه لتناول العموم لهذا الفرد بعينه
فان قيل هذا الفرد خرج بالاجماع قلنا اي اجماع بعد تصريح المصنف بجواز طلاق الغائب [illegible]
مطلقا اشترط يتعلق الغرض بنقله من كلامه اقول في هذا البحث نظر من وجوه الاول
نقل عن العلامة فخر الدين جواز طلاق الغائب في حالة لا يكون عالما بكونها حائضا
عندها ضعيف لان عبارة فخر الدين ليست كعبارة الشيخ على ره وانما هي تحتمل لكون
العلم بالحيض واقعا حال الطلاق وكونه تجدد بعد الطلاق بكون الطلاق وقع
بعد حالة الحيض وهذه عبارته بعد حكاية القول بان المدة المجوزة للطلاق ما
يعلم انتقالها من طهر المواقعة الى آخره فهذه يصح طلاقها وان كانت حائضا حال
الطلاق وان علم بحيضها حال الطلاق بعد الطهر الثاني فهذه العبارة كما ترى
كما يحتمل كون العلم بالحيض حاصلا له حالة الطلاق يحتمل تجدده بعده بان يكون
معنى قوله وان كانت حائضا حال الطلاق انها حائض في نفس الامر حالته ولم
وان علم بحيضها اي ظهر له ما كان واقعا في نفس الامر مع قيام الاحتمال لا ينبغي الجزم
بحكم وقريب من هذه عبارته هذه عبارة الشيخ احمد بن فهد في المهذب مع ترجيح
الجانب ما فسرناه به عبارة فخر الدين فانه قال بعد حكاية القول المذكور فيصح
طلاقها مع سواء استمر طهرها في نفس الامر الى ان يطلقها او رأت حيضا آخر بعد
طهر المواقعة وطلقها حالة الحيض او في طهر ثالث ويصح طلاق هذه وان علم بحيضها

حاله

حالة الطلاق انتهى فقد فسر الطهر والحيض اللذين يقع فيهما الطلاق بكونهما في نفس الامر
ثم عقبه بقوله وان علم بحيضها حال الطلاق اي وان ظهر له الحال وكونها حائضا حال
الطلاق مع كونها فيه واقعا في نفس الامر وغير عالم به ويحتمل ان يريد كونه عالما حال
الطلاق بالحيض ايضا لكن مع قيام الاحتمال لا يصح جعل قول الثاني نسبة ذلك الى
فخر الدين يشعر بكونه انتقى به وجه الاشعار نقله عنه القول بذلك ثم الاستدلال
عليه بان فيه جمعا بين الاخبار والحال انه لم يذكر ذلك على وجه الفتوى وانما هو بصدد
تعداد الاقوال في المسئلة فانه بدأ اولا بالقول الاول الذي اختاره والده في الكتاب
وهو كون الضابط في صحة طلاق الغائب ان يطلق بعد مضي مدة يعلم انتقالها من
طهر المواقعة بحسب عادتها ولم يصرح بنسبته الى احد ولذلك وعقبه بتحرير هذا القول بان
المراد بالعلم هنا الظن الغالب الخ ثم بقوله فهذه يصح طلاقها الخ واستدل على هذا
القول بان فيه جمعا بين الاخبار ثم ذكر بقية الاقوال واختار التفصيل وهو انه
ان علم انتقالها من طهر المواقعة الى الحيض جاز طلاقها والا انتظر ثلثة اشهر فلم يكن
عند حكاية القول الاول له اختيار حتى يعتبر بانه قائل التفصيل الذي اختاره يشتمل
على القول الاول مع زيادة شيء آخر فاختياره يقتضي اختيار ذلك القول وبعض
تفاصيله وتحريره الذي من جملتها ما ذكرتها فان القولين وان كان الحاصل واحد
الا ان المحكي اولا ليس هو مختاره وانما يظهر اختياره لما ذكره آخرا وليس فيه شيء
من ذلك بل هو مختار للاستصحاب مع شيء آخر واحدهما غير الآخر الذي
نسبه اليه تعليل هذا الحكم اعني جواز الطلاق مع العلم بالحيض بان فيه جمعا بين
الاخبار غير سديد فان قوله لان جمع بين الاخبار انما هو تعليل للقول المحكي
بجملته لا لما فرعه عليه قطعا وبيان ذلك انه ذكر في المسئلة اقوالا وذكر دليل
كل قول عند ذكره فاحتج للقول بوجوب الانتظار ثلثة اشهر برواية اسحق بن عمار

انه يتربص بها شهرا واحتج للقول بوجوب الانتظار ثلاثة اشهر برواية جميل بن دراج ان يطلق
حتى يمضي ثلثة اشهر واحتج للقول بعدم الانتظار بالاخبار المطلقة واحتج لهذا القول
الثاني بتأييد وهو ان الضابط انتقالها من طهر المواقعة الى غيره بان فيه جمعا بين
الاخبار بحمل الخبر الدال على الانتظار شهرا على من عادتها ان تحيض في كل شهر وخبر الثلثة
على من عادتها ان لا تحيض الا في كل ثلثة مرة وحمل عدم الانتظار على ما لو غاب في طهر
لم يواقعها فيه وهذا التعليل لهذا القول اعني ان فيه جمعا بين الاخبار قد صرح به كل
من قال به واولهم الشيخ في الاستبصار والعلامة والمحقق وغيرهم وقد بيناه فيما سبق
واما جعله تعليلا لجواز طلاقها مع العلم بالحيض ما قررنا فيه انه غير صالح للدلالة لان
الاخبار المختلفة لا تعرض فيها للحيض ولا لعدمه كما ستعرفه ومضى في تضاعيف هذه الكراسة
ولانه مع القول المحكي خاليا عن ذكر الدليل وهو غير موافق لحكمة الشرع في المذكور
ولا لغيره ولا لما يذكره في باقي الاقوال وقد احسن في المهذب في حكاية هذا
القول بعبارة تفترق عن عبارة غيره الذين بل هي عينها وحكمها لكنه قدم قوله ان
فيه جمعا بين الاخبار على قوله فهذه يصح طلاقها الحاضرة فضلا والتعليل بالجمع بين
الاخبار متعينا للقول المذكور لا لقوله في تقريره ان هذه المراة يصح طلاقها
وهي حائض ان علم بحيضها وبالجملة يكون ذلك تعليلا للقول بكون هذا الانتظار
ما يعلم به انتقالها من طهر المواقعة الى غيره لا لجواز طلاقها وان كانت حائضا
مما لا ينبغي ان يكون فيه شبهة ولا يعتريه شك وانما وجهه ذهاب الوهم الى خلافه
قربها للمسألة المبحوث عنها من التعليل وعدم اعطاء النظر حقه ويسقط جميع ما ذكر من
الايرادات على الجمع بين الاخبار لانها مبنية على كون الدليل على جواز تطليقها
مع العلم بكونها حائضا ان فيه جمعا بين الاخبار وليس كذلك وانما وجه الجواز
ما اسلفناه نحن فيما سبق في المسألة الرابعة لو ابعد قوله ان الاخبار بعضها دل

على جواز التطليق على كل حال وبعضها دل على اعتبار مدة التربص وهي ما يظن معها
كونها طاهرا وقت الطلاق فيخص العموم فيها ان ذلك طريق لما ان طريق الجمع بين
الاخبار تنزيلها على مراتب العادات وارجاعها الى ظن انتقالها من طهر الى
اخر وقد تقدم ما فيه فان الاخبار المقيدة انما تضمنت اعتبار المدة المعينة اعم
من حصول الانتقال فيها وعدمه ومن ظن الانتقال وعدمه ولا يقتضي تخصيص
العموم بالوجه الذي ذكره وانما يصير هكذا زوجة الغائب على كل حال يجوز طلاقها
اذا مضت عليها المدة المذكورة وذلك اعم من انتقالها من طهر المواقعة ومن كونها
طاهرا او حائضا هذا هو المعنى المستفاد من الاخبار اذا جمع بين مطلقها ومقيدها
وما اعتبره من معنى الجمع غير واضح فان قيل لما اعتبر في زوجة الحاضر الاستبراء بمدة مخصوصة
يحصل فيها الانتقال من الطهر الاخر ولم يكتف من الغائب بمطلق الغيبة بل بالاستبراء
بمدة مخصوصة ايضا وان كانت مخالفة لمدة الحاضرة بوجه علم من ذلك ان اعتبار الاستبراء
على الوجه الذي اعتبر في الحاضرة وزيادة وهي المدة المذكورة له كثلثة اشهر فالحق
بها ان تمنعه من جملة حكم الحاضر عدم جواز طلاقها مع الحيض فيكون الغائب كذلك
قلنا الحاق الغائب بالحاضر في مطلق الاستبراء حتى يكون اعتباره ما يعتبر في الحاضر
ثم ومسلما لمنع ان المعتبر في الغائب انما هو مضي المدة المذكورة التي اجمعت عليها
الاخبار المطلقة والمقيدة وليس فيها اعتبار انتقال من طهر او غيره بخلاف الحاضر
فان المعتبر في استبرائه انتقالها من طهر الى اخر سواء كان بتلك المدة او باقل
فضلا وبين الاستبرائين عموم وخصوص من وجه وايضا فان طلاق الغائب مع
الحيض في الجملة اجماعا بخلاف الحاضر فلم يكن حكم استبرائهما واحدا ولا اعتبار الاستبراء
في الغائب مقتضيا لاعتبار الطهر من هذه الحيثية اعني ملاحظة هذه الاعتبار الحاضر
بالحاضر انما حكمها فيما تقدم من بطلان طلاقه مع العلم بالحيض من جهة عموم الاخبار

الا الى الرجعة لبطلان طلاق الحائض صريح منه كما اجمع عليه من مصادفة الحيض في الغائب
فيبقى الباقة كما او صححناه سابقا فتح نوافقه في الحكم لا في مستند الحكم وهذه الاخبار
وان كانت بعمومها شاملة للحائض وغيرها الا انه يعارض العمومين اعني عموم
الاخبار الدالة على المنع من طلاق الحائض وعموم الاخبار الدالة على جواز تطليق زوجة
الغائب على كل حال يجب التوفيق بين العمومين لان تخصيص احدهما بالاخر خاصة
ترجيح من غير مرجح وقد وقع الاتفاق على تخصيص اخبار المنع من طلاق الحائض باخبار
الاذن في طلاق الغائب بعد المدة المعتبرة على تقدير ظهور كونها حائضا في الطلاق قبل
الا بعد الطلاق ويبقى ما لو علم حيضها داخلا في عموم المنع فيكون اخبار المنع هنا مخصصة
لاخبار الاذن في طلاق الغائب على كل حال فهو جمع بين العمومين بقدر الامكان
وتخصيص كل منهما بما امكن تخصيصه فان قيل تخصيص عموم الاذن في طلاق الغائب مع
ظهور الحيض بعموم المنع من طلاق الحائض ايضا الا الترجيح من غير مرجح اذ يمكن ان
يقال هنا بعكس ذلك بان اخبار المنع من طلاق الحائض مع ظهور الحيض في زوجة
الغائب مخصوصة باخبار الغائب الدالة على جواز تطليق الغائب زوجته مع انقضاء
المدة المشترطة على كل حال فيكون طلاق الحائض على هذا الوجه جائزا قلنا هذه المعارضة
في محلها والعموم متحقق من الطرفين فلا ينبغي الترجيح من غير مرجح الا انا نحتاج ان نقول
تعارض العمومين اقتضى طرحهما الدلالتين لاستحالة الترجيح ويبقى الحكم بصحة الطلاق
فقال لا دليل شرعي لانه تطليق حكم شرعي لم يكن فلا بد له من دليل وكون الصيغة
حاصلة من اهلها وباقي الشرائط مجتمعة غير كاف في الحكم بالصحة حتى يكون المحل وهو
المراة قابلا للوقوع ولم يتحقق ذلك فيبقى حكم الزوجية باقيا الى ان يعلم المزيل فان
قيل كذلك الحكم ببطلان الطلاق حكم شرعي فلا بد له من دليل شرعي كما يحتاج
اليه مدعي الصحة اذ هما متساويان في الحكم الوضعي المفتقر ثبوته الى دليل قلنا

نعم

نعم المساواة بين الصحة والبطلان في ذلك فان البطلان يكفي فيه الحكم بالزوجية السابق
المتفق على حصوله مع الشك في المزيل لها بخلاف الحكم بالصحة فانه يوجب انتقال الحكم
السابق وتغيره فلا بد له من دليل يوجبه وقد ظهر بذلك قوة القول بالبطلان نعم
ومثل هذا القدر كاف في اثبات الحكم الشرعي وان بقي في الطرف الاخر اشتباه مرجوح فان
زوال الحكم بالزوجية الثابتة بالكتاب والسنة والاجماع بمثل هذا الاحتمال غير موافق للواقع
ولا اذن فيه لحصول بعد الخروج عن العهدة وعدم القول على الله بما لا يعلم الحاسر
قوله في الجواب عن توجيه الجمع بين الاخبار بالمعنى الثاني انه اذا دار الحال في النصوص بين
امرين الخ فيه ان الجمع بين النصوص غير مفتقر الى هذين التقديرين فلا ترجيح لاحدهما
على الاخر وذلك لان بعضها دال على الجواز مطلقا وبعضها على الجواز بعد مدة مخصوصة فحملها
دفعا م على الجواز بعد المدة متعين حملا للمطلق على المقيد وتقييدا انتقالها من طهر الى طهر او طهرها
من الحيض غير داخل في مفهوم هذه الاخبار جملة فلا وجه لتقييدها قوله لان زوجة الغائب
لما اعتبر فيها الاستبراء وظن الانتقال عن الحيض الى الطهر ثم كيف يظن الانتقال الى
الحيض فادة ذلك ان الاحكام في زوجة الحاضر لاحقة لها الخ ان سلم ان المراد من النصوص
المختلفة اداة كما يظن معه انتقالها من الحيض الى الطهر فهذا جواب جيد لان الحاقها
بزوجة الحاضر في ذلك يقتضي الحاقها بها في كونها طاهرا من الحيض مضافا الى الانتقال
من طهر المواقعة الى اخر فلا بد من اجتماع الشرطين لكن قد عرفت ان فهم ذلك من
النصوص غير واضح الا ان الموجب للجمع قد عرفت فيه فليرفع لشرط الاخر لاقتضاء
الحاقها بزوجة الحاضر ذلك فان قيل ان الروايات المذكورة لو دلت على الانتقال
من طهر الى اخر لا تدل الا على مجرد الانتقال اعم من ان يكون طاهرا وقت الطلاق
وحائضا في يحصل الروايات العامة بقدر دلالتها لا شيء لا تدل عليه والتقييد
بامر زائد يحتاج الى دليل فعلى هذا يندفع الوجهان الاولان من وجهي الشيخ علي

قلنا قد عرفت عدم دلالة الاخبار على اعتبار الانتقال كما اخفيناه مرادا وانما دلت على اعتبار
الانتقال المدة المحدودة وانما استفيد منها اعتبار الانتقال من نسبة الحاقها بوجه
الحاضر في اعتبار التربص لكن اكتفي بالمدة لخفاء حالها بسبب البعد حملا لها على الغالب
المعروف لها وهذا التوجيه يقتضي الحاقها حيث يمكن ومن الجائز الممكنة انه لو علم
بحيضها امتنع طلاقها فيه فالحاقها بها يخرج بمجرد اعتبار الانتقال بجميعه الطهر الى فرد من
الطهارة من الحيض عن سبيل بل للاذن من الاحاديث اما اعتبار الجميع او ترك الجميع او
والاكتفاء بالمدة ويتوجه على هذا ان اصل الجمع بين الاخبار بالمعنى المردود غير
جيد لانه مبني على ان الجمع يصير الى هذه الصورة زوجة الغائب اذا تربص بها المدة
التي ينتقل معها من طهر الى اخر يصح طلاقها وهذا المعنى غير جيد كما اوضحناه وعاينا
اندفع السؤال والجواب عن الاولان واما الثالث فغير لازم للقائل بالجمع المذكور
اصلا فانه في حجة قد اعتبر انتقالها من طهر المواقعة الى اخر ولم يعتبر بعد ذلك كونها
طاهرا او حائضا فالزامه القول بان من علم بالحيض بعد الطهر الاول يجب الحكم بصحة
طلاقه لتناول العموم لهذا الفرد بعينه واضح الفساد فان اعتبار الانتقال من طهر
المواقعة الى طهر اخر يخرج به ما لو كانت حائضا بعد طهر المواقعة اذ لم يحصل الانتقال
الى الطهر الثاني الذي جعله شرطا لجواز الطلاق فلا يلزمه هذا القول اصلا وان كان
الزامه جائزا من وجه اخر قد اشرنا اليه سابقا وخلاصته ان الذي دلت عليه الاخبار
بعد الجمع بينها جواز طلاق زوجة الغائب بعد مضي المدة المذكورة في الاخبار المقيد
وهو يشمل ما اذا كانت طاهرا او حائضا في الحيض الاول المتعقب طهر المواقعة وغيره
فيكون طلاقها جائزا على كل حال بعد مضي المدة المذكورة ويجعل هذه الاخبار مخصصة
للاخبار العامة الدالة على المنع من طلاق الحائض وهذا القول له وجه وربما كان به قائل
بل هو مشهور في حواشي الكتب الفقهية متداول لكن كثير النقل من المتقدمين وان كان

الحق

191

الحق خلافه ولكن التوجيه الذي حكوه لا يدل عليه وكذلك اللفظ الذي نقله فخر الدين
في شرحه وكلام ابن فهد في المهذب يمكن دلالته عليه ايضا بنوع من الحمل وجهاد قول اللبس
بالبعيد وان كان خلافه اقرب واعلم ان المحقق الشيخ علي بعد ما ذكر ما حكيناه عنه
من البحث ادعى ان عبارات الاصحاب شاهدة بما ادعاه من عدم جواز طلاق من علم
حيضها بعد الطهر الثاني وحكى منها قول العلامة في القواعد ولو خرج مسافرا في طهر لم
يقربها فيه صح طلاقها وان صادف الحيض فان المفهوم من المصادفة عدم العلم وقوله
في التحرير ولو طلق غير المدخول بها او الحامل التي غاب عنها مدة يعلم انتقالها من طهر الى اخر
جاز طلاقها مطلقا وان اتفق في الحيض والمفهوم من الاتفاق نحو المفهوم من المصادفة
وقول الشهيد الثاني في الروضة مع الرابع انها لو انقضى من غيبته ما يعلم انتقالها من طهر الى اخر ثم طلق صح ولو
اتفق في الحيض وانت خبير بعدم اشعار هذه العبارات بما ادعاه فانه لا يلزم من
الحكم بصحة الطلاق على تقدير اتفاق الحيض ومصادفته عدم صحته مع العلم به الا ان
الفرض انما فرضوا المسألة في مصادفة الحيض واتفاقه دون تيقنه لما اتفقاه من انه
مع تيقنه يصير بحكم الحاضر كما ان الحاضر الذي لا يعلم حالها لكونها في بيت اهلها
له ادكونه محبوسا ونحو ذلك في حكم الغائب ومع ذلك فعدم جواز طلاقها مع العلم لا من هذه
هذه الحيثية التي ذكرها بل من جهات اخر قد اوضحناه فيما بعدها موفقا انشاء الله
والله ولي التوفيق وهو اعلم بحقائق احكامه هذا ما اقتضى الحال ذكره من بحث هذه
المسألة والله الموفق لصوب الصواب واليه المرجع والماب والحمد لله وحده على كل حال
والصلوة والسلام على محمد واله خير ال تمت الكتاب بعون الملك الوهاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرف يوم الجمعة على سائر الاوقات وفضل صلوتها على جميع الصلوات
وخصها بالحث عليها في محكم الآيات والصلوة على اشرف النفوس الطاهرات وعلى آله
واصحابه وازواجه الزاكيات اما بعد فهذه جملة تشتمل على بيان حكم صلوة الجمعة
في هذا الزمان الذي قد عم فيه بالبلية اهل الايمان وخذلهم ببغيه وحسده
الشيطان حتى هدموا اعظم قواعد الدين بالشبهة لا بالبرهان وها انا محقق لموضع
الخلاف فيها ومن سلك الى ما هو الحق من وجوبها يومئذ بالدليل الواضح والبرهان اللائح
لمن خرج ربقته من ربقة التقليد للاسلاف وسلك سبيل الحق بالانصاف وخاف الله تعالى
في امتثال امره والوقوف معه فانه اولى من يخاف مستمدا من الله التوفيق والالهام للحق
فانه به حقيق فاقول اتفق علماء الاسلام في جميع الاعصار وسائر الامصار والاقطار
على وجوب صلوة الجمعة على الاعيان في الجملة وانما اختلفوا في بعض شروطها وسيأتي تحقيق
الكلام في موضع الخلاف ان شاء الله تعالى ومع ذلك فالحث على فعلها والامر به بضروب
التاكيد في الكتاب والسنة لا يوجد مثله في فريضة البتة وستمر بك جملة منه ثم ان
الاصحاب اتفقوا على وجوبها عينا مع حضور الامام او نائبه الخاص وانما اختلفوا فيه
في حال الغيبة وعدم وجود الماذون له فيها على الخصوص فذهب الاكثر حتى كاد ان
يكون اجماعا او هو اجماع على قاعدتهم المشهورة من ان المخالف اذا كان معلوم النسب لا يقدح
فيه الى وجوبها ايضا مع اجتماع باقي الشرائط غير اذن الامام وهم بين مطلق للوجوب
كما ذكرناه وبين مصرح بعدم اعتبار شرط الامام او من نصبه ودونه ذهب بعضهم الى
اشتراطها بحضور الفقيه الذي هو نائب الامام على العموم والا لم تقع وذهب قوم الى

عدم

عدم شرعيتها اصلا حال الغيبة والذي نعتمده من هذه الاقوال ونختاره هو المذهب الاول
ولنا عليه وجوه من الادلة الاول قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من
يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الآية اجمع المفسرون على ان المراد بالذكر المامور بالسعي اليه
في الآية صلوة الجمعة او خطبتها او هما معا فكل من تناوله اسم الايمان مامور بالسعي اليها واستماع
خطبتها وفعلها وترك كل ما يشغل عنها فمن ادعى خروج بعض المؤمنين من هذا الامر فعليه
الدليل وفي الآية مع الامر الدال على الوجوب ضروب من التاكيد وانواع الحث لا يقتضي
تفصيله المقام ولا يخفى على من تامله من اولي الافهام ولما ساقها الله تعالى ذكر اوامرها
في هذه السورة وعقب الحث الى انها في صلوة الجمعة بل قبيل نداء جمعها ليتذكر السامعون
مواقع الامر ومورد الفضل عقيبه في السورة التي بعدها يذكر فيها المنافقين بالنهي عن
تركها والاهمال لها والاشتغال عنها بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اموالكم
ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون وندب الى قراءة
هذه السورة فيها ايضا لذلك تاكيدا للتذكير بهذا الفرض الكبير ومثل هذا لا يحل
في غيره من الفروض مطلقا فان الاوامر بها مطلقة مجملة غالبا خالية من هذا التاكيد
والتصريح بالخصوص حتى الصلوة التي هي افضل الطاعات بعد الايمان لا يقال الامر
بالسعي في الآية معلق على النداء لها وهو الاذان لا مطلق النداء والمشروط عدم عند عدم
شرطه فيلزم عدم الامر بها على تقدير عدم الاذان سلمنا لكن الامر بالسعي اليها مغاير
للامر بفعلها ضرورة انهما متغايران فلا يدل الامر على المدعى سلمنا لكن المحققون على ان
الامر لا يدل على التكرار فيحصل الامتثال بفعلها مرة واحدة لانا نقول اذا ثبت الامر
اصل الوجوب حصل المطلوب لاجماع المسلمين قاطبة فضلا عن الاصحاب على ان
الوجوب غير مقيد بالاذان وانما علقه على الاذان حثا على فعله لها حتى ذهب بعضهم
الى وجوبه لها لذلك وكذا القول في تعليق الامر بالسعي فانه امر بمقدماتها فهو على

ابلغ وجه واذا وجب السعي اليها وجب هي ايضا كما لا اذ لا يحسن الامر بالسعي اليها
وايجابه مع عدم ايجابها وللاجماع المسلمين على عدم وجوبه بدونها كما اجمعوا على انها
متى وجب تكرارها في كل جمعة من ايامه فقيا على الوجه المقرر فما بقي التكليف بها كغيرها
من الصلوة اليومية والعبادات الواجبة مع ورود الاوامر بها مطلقة كذلك لما الاوامر
المطلقة وان لم تدل على التكرار لم يدل على الوحدة فيبقى اثبات التكرار حاصلا من
خارج بالاجماع وغيره من النصوص وستتلوا عليك منها ما يدل على التكرار صريحا لا يقال
الامر المذكور فيها مرتب على النداء والنداء متوقف على الامر بها للقطع بانها لو لم تكن
مشروعة لم يصح الاذان لها فالاستدلال بها على مشروعيتها بالامر المذكور دوري
سلمنا لكن الامر بها اذا كان معلقا على النداء وهو الاذان وهو لا يشرع لها الا
اذا كان مامورا بها ولا يومر بها الا اذا اجتمعت شرائطها فلا يصح الاستدلال على مشروعيتها
مطلقا بالاية لانا نقول مقتضى الاية ان الامر بالسعي معلق على مطلق النداء للصلوة
الصالح لجميع افراده وخروج بعض الافراد بدليل خارج واشتراط بعض الشرائط فيه لا ينافي
اصل الاطلاق فكل ما لا يدل دليل على خروجه فالاية متناولة له وبه يحصل المطلوب
ويمكن دفع الدور بوجه اخر وهو ان المعلق على النداء هو الامر بها الدال على
الوجوب والاذان غير متوقف على الوجوب بل اصل المشروعية فرجع الامر الحاصل
الوجوب متوقف على الاذان والاذان متوقف على المشروعية اعم من الوجوب فلا
دور وايضا فان النداء المعلق عليه الامر هو النداء للصلوة يوم الجمعة اعم من كونها
اربع ركعات وهي الظهر المعهود ام ركعتين وهي الجمعة ولا شبهة في مشروعية النداء للصلوة
يوم الجمعة مطلقا حيث انه ينادى لها يجب السعي الى ذكر الله وهو صلوة الجمعة او سماع
خطبتها المقتضي لوجوبها وكانه قال اذا نودي للصلوة عند الزوال يوم الجمعة فصلوا
الجمعة او فاسعوا الى ذكر الله صلوة الجمعة وصلوها وهذا واضح الدلالة لا اشكال فيه لعله

اكم

الشريفة قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ولم يقل فاسعوا اليها لئلا يلزم الاشكال المتقدم
لا يقال ان مطلق النداء لها غير مراد في الامر بالسعي عندنا بل كل من يحتمل ان يراد به
نداء خاص وهو حال وجود الامام او من نصبه لخصوص الامر بالسعي الدال على الوجوب
لان الاصحاب لا يقولون به عينا حال الغيبة بل غايتهم القول بالوجوب التخييري ومن
ثم عبر اكثرهم بالاستحباب او الجواز كما سيأتي البحث فيه لانا نقول لا شك ان النداء
المامور بالسعي معه مطلق شامل باطلاقه لجميع الاذان فان التي من جملتها ذكر ان العينية
فيدل باطلاقه على الوجوب المضيق والوجوب التخييري الذي ادعاه متاخروا الاصحاب
ستعرف ضعف مبناه انشاء الله ولكن على تقدير تسليمه يمكن ان يقال ان الامر بالسعي
المقتضي للوجوب لا ينافيه لان الوجوب التخييري داخل في مطلق الوجوب الذي يدل
عليه الامر وفردا من افراده فان الامر لا يدل على وجوب خاص بل على مطلق الشامل
للعيني المضيق والتخييري والكفائي وغيرها وان كان اطلاقه على الفرد الاول منها
اظهر وتخصيص كل منها في مورده بدليل خارج عن اصل الامر الدال على ماهية
الوجوب الكلية كما لا يخفى لا يقال الامر بالسعي على تقدير النداء المذكور لعله
لا يجب عاما بحيث يتناول جميع المكلفين للاجماع على ان الوجوب مشروط
بشرائط خاصة كالعدد والجماعة وغيرهما واذا كان مشروطا بشرائط غير معينة في
الاية كانت مجملة بالنسبة الى الدلالة على الوجوب المتنازع فلا يثبت بها المطلوب
لانا نقول مقتضى الامر المذكور واطلاقه يدل على وجوبها على كل مؤمن ويبقى دلالة
باقي الشروط من خارج فكل شرط يدل عليه دليل صالح يثبت ويكون مقيدا لهذا
الامر المطلق وما لا يدل عليه دليل صالح يبقى لان هذه الاية على اصل الوجوب
ثابتة مطلقا وتحقيق الكلام في الشرط المتنازع فيه هنا وتبيين فساد مبناه
انشاء الله تعالى في الاخبار المتناولة بعمومها الزاع وهي كثيرة جدا فمنها قول

النبي ص الجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة عبد مملوك او امراة او صبي او مريض ومنها صحيحة زرارة
عن ابي جعفر ع قال فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله
في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة
والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين ومنها صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق ع
قال ان الله تعالى فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها
الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبي ومنها صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله
قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زادوا فان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة
واجبة على كل حال احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المراة والمملوك والمسافر والمريض والصبي
ومنها صحيحة عمر بن يزيد عنه ع قال اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة يعني الجمعة
لان مطلق الجماعة لا يشترط فيها العدد المخصوص ع ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع
قال سألته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن
لهم من يخطب ومنها صحيحة الفضل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا كان
قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر
وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين ومنها صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع
قال من ترك الجمعة ثلث جمع متوالية طبع الله على قلبه وفي معناها عن النبي ص اخبار
كثيرة منها قوله ص من ترك ثلث جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه وفي حديث اخر من ترك
ثلث جمع متعمدا من غير علة ختم الله على قلبه بخاتم النفاق وقوله ص لينتهين اقوام عن
ودعهم الجماعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين ومنها صحيحة زرارة قال
حثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان ناتيه فقلت نغدو عليك
قال لا انما عنيت عندكم فهذه الاخبار الصحيحة الطرق الواضحة الدلالة التي لا يشوبها
شك ولا يحوم حولها شبهة من طرق اهل البيت ع في الامر بصلوة الجمعة والحث عليها وايجابها

على كل مسلم عدا ما استثني والتوعد على تركها بالطبع على القلب الذي هو علامة الكفر والعياذ
بالله كما نبه عليه تعالى في كتابه العزيز ومع ذلك تركنا ذكر غيرها من الاخبار الموثقة وغيرها حسما
لمادة النزاع ودفعا للشبهة العارضة في الطريق وليس في هذه الاخبار مع كثرتها
تعرض لشرط الامام ولا من نصبه ولا اعتبار حضوره في ايجاب هذه الفريضة المعظمة فكيف
يسع المسلم الذي يخاف الله اذا سمع مواقع امر الله ورسوله وائمته عليهم السلام بهذه الفريضة
وايجابها على كل مسلم ان يقصر في امرها ويهملها الى غيرها ويتعلل بخلاف بعض العلماء فيها
وامر الله تعالى ورسوله وخاصته عليهم السلام احق ومراعاته اولى فليحذر الذين يخالفون
عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ولعمري لقد اصابهم الامر الاول فليرتقبوا
الثاني ان لم يعف الله ويتسامح نسئل الله تعالى العفو والرحمة وقد تحصل من هذين الدليلين
ان من كان مؤمنا فقد دخل تحت نداء الله وامره في الاية الكريمة بهذه الفريضة العظيمة ونهيه
عن الانتهاء عنها ومن كان مسلما فقد دخل تحت قول النبي ص وقول الائمة انها واجبة
على كل مسلم ومن كان عاقلا فقد دخل تحت تهديد قوله تعالى ومن يفعل ذلك يعني
الانتهاء عنها فاولئك هم الخاسرون وقولهم ع من تركها على ذلك الوجه طبع
الله على قلبه لان من موضوعه لمن يعقل ان لم يكن اعم فاخرج نفسك واحدة
من هذه الثلثة وانتسب الى اسم من هذه الاسماء اعني الايمان او الاسلام او العقل
وادخل تحت مقتضاه او الزم قسما رابعا ان شئت نعوذ بالله من قبح الزلة
وسنة الغفلة لا يقال دلالة هذه الاخبار مطلقة لا ينافي اشتراطها بحضور الامام
او من نصبه كما لا ينافي اشتراطها باقي الشرائط المعتبرة في الجمعة عند من ذكر فيها واذا
ورد دليل يقيد بما ذكر وجب الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد وسياق الدلالة
على اشتراط اذن الامام في الوجوب والحديث الاخير يقول بموجبه فانه يجوز
استناد الوجوب فيه الى اذن الامام ومثله موثقة زرارة عن عبد الملك

الباقر ع قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله تعالى قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة
وقد نبه العلامة في هامش على ذلك بقوله لما اذن لزرارة وعبد الملك جاز لوجود
المقتضي وهو اذن الامام لانا نقول مقتضى قواعد الاصولية وجوب اجراء هذه الادلة
على اطلاقها والعمل بموجب دلالتها من وجوب هذه الصلوة على كل مسلم الا ما اخرجه
الاخبار او دل على اخراجه دليل من خارج ودلالة شرطية حضور الامام او نائبه مطلقا
غير متحقق كما سنبينه ان شاء الله فيجب العمل باطلاق هذه الادلة القاطعة الى ان يوجد
المقيد واما دعوى اذن الصادقين لزرارة وعبد الملك في الخبرين فنقول ان المعتبر
عند القائل بهذا الشرط كون امام الجمعة الامام او من نصبه وليس في الخبرين ان الامام ع
نصب احد الرجلين اماما لصلوة الجمعة وانما امرهما بصلوتها وهو اعم من فعلهما لها اماما
او مأمومين وليس في الخبرين زيادة على غيرهما من الاوامر الواقعة بها من الله سبحانه
ورسوله وسائر الائمة لسائر المكلفين فان كان هذا كافيا في الاذن فليكن تلك الاوامر
كافية فيكون كل مكلف جامع لشرائط الامامة ماذونا فيها منهم او كل مكلف مطلقا
ماذونا في فعلها ولو لا باشتراط الامام بغيره كما يقتضيه الاطلاق اذ لا فرق في الشرع بين
الامر الخاص والعام من حيث العمل بمقتضاه وذلك هو باطل وايضا فامرهما للرجلين
ورد بطريق تنبيه الرجلين وغيرهما من المكلفين او من المؤمنين كقوله صلوا جماعة وقول
زرارة حثنا ابو عبد الله ع على صلوة الجمعة وقوله انما عنيت عندكم من غير فرق بين
المخاطبين وغيرهما الا في قوله مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله وذلك اخراج
عن موضع الدلالة على تقدير اختصاص المخاطبين فظاهر ورواية زرارة انهم كانوا
يحضرونه ع جماعة فلم يعين احدا منهم للامامة ولا خصه بالامر والحث وحمل ضمير الجمع
في كلامهم ع زرارة على التعظيم لا يناسب المقام ولا يقتضيه بلاغة الامام فان ضمير
الجمع وقع الخطاب للمسؤول على وجه ظاهر في تحقق الجمع كما لا يخفى الثالث

استصحاب

استصحاب الحكم الثابت بيانه ان وجوب الجمعة حال حضور الامام ثابت باجماع المسلمين في الجملة
فيستصحب الى زمان الغيبة وان فقد الشرط المدعى الى ان يحصل الدليل الناقل عن ذلك
الحكم وهو منتف على ما نحققه ان شاء الله ولو استصحب الاجماع على هذه الطريقة امكنك ايضا
على قاعدة الاصحاب حيث لا يقدح عندهم مخالفة معلوم النسب او اقامة المشهور ومقلده
على ما عهد منهم وصرح به الشهيد في مقدمات الذكرى وان كنا نحن لا نرتضيه لكن
ذكرناه على وجه الالزام للخصم لانه معتمده في اكثر مباحثه وسياتي ان المخالف في
الباب احاد قليلة معلومة لا تؤثر في المدعى المشهور لا يقال اللازم استصحابه انما هو
الوجوب حال الحضور وفي تمام معناه اعني الوجوب المقيد به لا مطلق الوجوب فلا
يتم استصحابه حال الغيبة لانا نقول لا نسلم ان الوجوب الثابت حال الحضور في معنا
مقيد به بل هو ثابت مطلقا في ذلك وهو ظرف زماني له من غير ان يتقيد به كباقي
الازمان التي يثبت فيها الاحكام ويحكم باستصحابها بعدها ثم تقديرا تنازع في تحقق
الازمان جامع في حال الغيبة استصحابا له حال الحضور نظرا الى تصريح بعضهم باجماع الاجماع
مقيدية وسياق الكلام فيه وفي جوابه لا يقال هذه الادلة تستلزم وجوبها عينا بمعنى
عدم اجزاء الظهر عنها مع امكان فعلها والاصحاب لا يقولون به بل غاية الموجب لها
ان يجعل الوجوب حالة الغيبة تخييرا بينها وبين الظهر وان كان يقول انها
افضل الفردين الواجبين على التخيير كما صرح به جماعة منهم فما يدل عليه الادلة لا
يقولون به وما يقولون به لا يدل عليه الدليل لانا نقول لما ذكرته الادلة دلالتها
على الوجوب العيني ظاهر واضح وعدم ان المتاخرين من الاصحاب او اكثرهم لا جميع
الاصحاب كما قيل معرضون عنه رأسا وربما ادعى بعضهم الاجماع على خلافه وان
كان مدعى انتفاء الاجماع وحجيته على هذا الوجه خرط القتاد فانا بعد الاستقصاء
التام والتتبع الصادق لم نقف على دليل صالح يدل على ان الوجوب المذكور

تخييري ولا ادعاه مدع وانما مرجع حجتهم الى دعوى الاجماع عليه فان تم فهو الحجة والا فلا
ويستدلوا عليه من كلام السابقين من الاصحاب تأييدا للمشاعر وهذه الدعوى صريح
بعضهم بان الوجوب متعين مطلقا ثم على تقدير القول بكون الوجوب تخييريا حال الغيبة
يمكن الجواب عن السؤال بان نقول ان الادلة المذكورة انما دلت على الوجوب المطلق
في الجملة الصالح لكونه عينيا وتخييريا وغيرهما من افراده وان كان الفرد المتعين منها
الظاهر في الارادة الا انه لا يمنع من ارادة غيره حيث يدل عليه الدليل فلما امكن حمل الوجوب
على المتعين مع حضور الامام وكان في معناه حمل عليه لانه الفرد الاظهر ولما تعذر حمله عليه
حال الغيبة بواسطة ما قيل من الاجماع المدعى على خلافه صرف الى التخييري لانه بعض افراده
وربما استانس بعض الاصحاب للوجوب التخييري بظاهر رواية زرارة وعبد الملك
السابقتين حيث قال زرارة حثنا ابو عبد الله على الجمعة وقوله مثلك يهلك ولم
يصل فريضة فرضها الله عليه فان هذا الكلام يشعر بان الرجلين كانا متهاونين بالجمعة
مع انهما من اجلاء الاصحاب وفقهاء اصحابه ولم يقع منه عليهما انكار وتشديد بل حثهما
على فعلها فدل ذلك على ان الوجوب ليس عينيا والا لانكر عليهما تركها كمال الانكار
فعلم انه ليستفاد من حثه وقوله انها فريضة فرضها الله وجوبها في الجملة فيحمل على التخيير
وفي هذا التوجيه نظر بين ودفعه مع معارضته لتلك الادلة العظيمة السابقة سهل
لان زرارة راوي الحديث قد روى ايضا ما اسلفناه من قوله فرض الله على الناس من
الجمعة خمسا وثلثين صلوة واحدة فرضها الله في جماعة ولا شبهة في ان غير الجمعة من الفرائض
وجوبه عيني فلو حمل وجوبها على التخيير على بعض الوجوه لزم تهافت الكلام واختلاف حكم
الفرائض بغير نكتة وكذلك باقي الاخبار التي تلوناها وانظر وظاهر في الوجوب العيني
المضيق والذي يظهر لي ان ترك هؤلاء الجماعة صلوة الجمعة لما عهد من قاعدة مذهبهم
انهم لا يقتدون بالمخالف ولا بالفاسق والجمعة انما تقع في الاغلب من ائمة المخالفين

ونوابهم

ونوابهم وخصوصا في المدن المعتبرة وزرارة وعبد الملك كانا بالكوفة وهي اشهر مدن الاسلام
في ذلك الوقت والامام في الجمعة فيها مخالف منصوب من ائمة الضلال فكانا يتهاونان بفعلها
لهذا الوجه ولما كانت الجمعة من اعظم فرائض الله تعالى واجلها ما رضي الامام لهم بتركها مطلقا
فحثهم على فعلها حيث يتمكنون منها وعلى هذا الوجه استمر حالها مع اصحابنا الى هذا الزمان
فاهمل لذلك الوجوب العيني واثبت التخييري بوجه من جواز تركها كما ان العين غيرهم
فيه فآل الحال منه الى تركها راسا في اكثر الاوقات ومعظم الاصقاع مع امكان اقامتها
على وجهها وكان من حق هذه الفريضة المعظمة ان لا يبلغ بها هذا المقدار من التهاون بمجرد
هذا العذر الذي يمكن دفعه في كثير من بلاد الايمان سيما هذا الزمان وههنا ظهر ان حث
الامام عليه السلام للرجلين وغيرهما عليها دون ان ينكر ما لك عليهم شديدا ابين في جهة الوجوب
التخييري من الوجه الذي ذكرناه وقد نبه قبلنا لهذا الوجه الذي ذكرته الشيخ الامام
عماد الدين الطبرسي في كتابه المسمى نهج العرفان الى هداية الايمان فقال فيه بعد
نقل الخلاف بين المسلمين في شرط وجوب الجمعة ان الامامية اكثر ايجابا للجمعة
من الجمهور ومع ذلك يشنعون عليهم بتركها حيث انهم لم يجوزوا الايتمام بالفاسق
ومرتكب الكبائر والمخالف في العقيدة الصحيحة انتهى المقصود من كلامه وفيه دليل على
ان تركهم الجمعة لهذه العلة لا لاعتبار الملوك فانهم يشترطون في وجوبها بل في جوازها
مطلقا اذن الامام المفقود حال الغيبة اصلا او اكثريا بالنسبة الى الموضع الذي يحضر
فيه النائب بل في حضوره ايضا لعدم تمكنه غالبا من نصب الائمة لها ح ايضا
ولا مباشرتها بنفسه كما تصورنا لما قلنا ان الامامية اكثر ايجابا لها من الفقهاء لان ذلك
معلوم البطلان ضرورة وانما يكونون اكثر ايجابا لها من حيث انهم لا يشترطون فيها
كما يقوله الحنفي ولا حضور ولا حضور اربعين كما يقوله الشافعي ويكتفون في ايجابها
بامام يقتدى به واربعة نفر مكلفين بها فيظهر بذلك كونهم اكثر ايجابا من الجمهور وانما

منهم من اباحتها غالبا لما ذكرناه من فسق الائمة على انا قد بينا ان الائمة انكروا على تاركها
زيادة على ما ذكر في الحديثين وصرحوا بوجوبها على كل احد كما اشرنا اليه في الاخبار
المتقدمة وقوله عليه السلام لا يعذر الناس فيها وقول الباقر عليه السلام من ترك الجمعة ثلث جمع طبع الله
على قلبه فاي مبالغة ونكير اعظم من هذا واي مناسبة بين الواجب التخييري لان تركه فرد
منه الى الفرد الاخر جائز اجماعا لا يجوز ترتب الطبع عليه قطعا وابلغ من ذلك قول
النبي صلى الله عليه وآله في خطبة طويلة حث فيها على صلوة الجمعة منها ان الله قد فرض عليكم الجمعة فمن
تركها في حيوتي او بعد موتي استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له
في امره الا ولا صلوة له الا ولا زكوة له الا ولا حج له الا ولا صوم له الا ولا بر له حتى
يتوب نقل هذا الخبر المخالف والموالف وانما اختلفوا في الفاظ تركناها لا مدخل لها
في هذا الباب وامثال ذلك عن النبي والائمة كثيرة دالة على الحاحها والحث عليها ولو
لم يكن في الباب الا الاية الشريفة في سورة الجمعة لكان ذلك كافيا لاولي الانصاف
شافيا عند ذوي الاعتبار الرابع التمسك باصالة الجواز فما لم يجب على التحريم
دليلا صالحا كما سنبينه فالاصل جواز هذا الفعل بالمعنى الاعم المقابل للتحريم الشامل
لما عدا الحرام من الاقسام الخمسة ثم الاباحة من الادلة الباقية منفية بالاجماع على
ان العبادة لا تكون متساوية الطرفين وكذا الكراهة بمعنى مرجوحية احد الطرفين
مطلقا من غير منع من النقيضين وان امكن المكروه في العبادة بمعنى اخر فبقي من مدلول
هذا الاصل الوجوب والاستحباب فالثابت هنا احدهما لكن الاستحباب منفي ايضا
بالاجماع على انها لا تقع مستحبة بالمعنى المتعارف بل متى شرعت وجبت فانحصر
الجواز في الوجوب وهو المطلوب واصل هذا الدليل مجردا عن الترجيح ذكره
الشهيد ره في شرح الارشاد فقال بعد ذكر الادلة من الطرفين والمعتمد في ذلك
اصالة الجواز وعموم الاية وعدم الدليل المانع واعترض عليه بان اصالة الجواز

لا يستدل بها على فعل شيء من العبادات او كون الفعل قربة ورجحانا بحيث يتعبد
توقيفي يحتاج الى اذن الشارع وبدونه يكون بدعة وعدم الدليل المانع لا يقتضي
الجواز اذ لا بد من كون المجوز موجودا وانت اذا تاملت ما ذكرناه من توجيه الاستدلال
يظهر عليك جواب هذا الايراد فان الجواز المطلوب هنا لما كان في مقابلة التحريم
بناء على ان الاصل في هذه الافعال ونظائرها هل هو الجواز او التحريم وان المرجح
هو الجواز فالثابت هنا ما قابل التحريم وهو يشمل الاحكام الاربعة وان ادى بعضها
كما قررناه هذا هو الوجه المسوغ لها وان لم يتوقف عليها بخصوصها متحقق في الكتاب والسنة
وانما وقع الاشتباه في هذا الفعل المخصوص المضبوط شرعا هل هو الان جائز ام حرام
فاصالة الجواز فاصدق في ثباته لا يقال لا يتم الحكم عليها بالجواز الا بمعونة النقل من
الكتاب والسنة ومع ذلك يستغنى عنها فلا وجه لافرادها بالدلالة فيرجع الامر الى ان اصالة الجواز
لا يثبت بها لانا نقول لا نقدر الثابت بهذه الاصالة اصل الجواز المقابل للتحريم وهذا
به عقلي لا يتوقف من هذه الجهة على الدليل النقلي الدال على التوقف على كميتها وكيفيتها
تحقق الاستغناء من هذه الحيثية وان توقفت بعد ثبوت جوازها على امر اخر
كما ان اثبات شرعيتها ايضا بالدليل النقلي لا يقدح فيه توقفها بعد اثباته على
تحقيق شرائطها واحكامها ولم يتكفل دليل اصل المشروعية بالدلالة على تمام ما يعتبر
فيها شرعا وجملة الامر ان الغرض من ادلة المشروعية نفي القول بالتحريم لا تحقيق
الحال في تقريرها شرعا وبيان شروطها وكيفيتها واحكامها بل يتوقف بعد اثبات
المشروعية على ادلة اخرى بل يتوقف بعد اثبات المشروعية على هذه الاشياء من
غيرها فما هو باب الاربع ولا استغناء ببعضها عن بعض الخامس ان القول بالوجوب
على هذا الوجه قول اكثر المسلمين لا يخرج منه الا الشاذ النادر من اصحابنا على وجه
لا يقدح في تحقق دعوى انه اجماعي وكذا فان جملة مذاهب المسلمين ممن خالفنا

يقولون بذلك الا غير الحنفية فظاهر لانهم لا يعتبرون في وجوبها اذن الامام
واما الحنفية فانهم وان شرطوا اذنه لكنهم يقولون انه مع تعذر اذنه يسقط اعتبارا
ويجب فعلها مع باقي الشرائط واما اصحابنا فانهم على كثرتهم وكثرة مصنفيهم واختلاف
طبقاتهم لا ينقل القول بالمنع من قبلهم الا عن المرتضى في المسائل الميافارقيات مع
ان كلامه ليس بصريح فيه بل ظاهره ذلك كما اعترف به جميع من نقل ذلك عنه
ومثل هذا القول الشنيع المخالف لجمهور المسلمين وصريح الكتاب والسنة لا ينبغي انتسابه
ونسبته لمثل هذا الفاضل بمجرد الظهور بل لا بد فيه من التحقيق وانما كان ظاهره ذلك
من غير تحقيق لان السائل لما سأله عن صلوة الجمعة هل يجوز خلف المؤالف والمخالف
جميعا اجاب بما هذا لفظه لا جمعة الا مع امام عادل او من نصبه الامام فالحكم على ظاهر
هذه العبارة واضح وهو محتمل لان يحمل خلاف ظاهرها من وجهين احدهما حمل
النفي المتوجه الى الماهية على نفي الكمال كما هو واقع كثيرا في الكتاب والسنة ويؤيد هذا
الوجه انه قال في كتابه المسائل المكية والاحوط ان لا يصلي الجمعة الا باذن السلطان
والامام لانها اذا صليت على هذا الوجه انعقدت وجازت باجماع واذا
لم يكن فيها اذن السلطان لم يقطع على صحتها واجزائها هذا لفظه وهو ظاهر في ان
اذن الامام معتبر اعتبار كمال واحتياط لا تعيين والثاني حمل المنع من الصلوة بدون
اذن الامام العادل مع امكان اذنه لا مطلقا كما هي عادة الاصحاب على ما ستقف عليه
انشاء الله من عبارتهم فانهم يطلقون اشتراط اذنه في الوجوب ثم يجوزون فعلها حال
الغيبة بدون اذنه من هذين ما لا شئ على تقديرها كما نريد ويؤيد هذا الحمل الكلام الذي نقل على
المنصوص قوله في الكتاب المذكور سابقا والاحوط ان لا تصلى الجمعة الا باذن
السلطان الخ لان اذنه انما يكون احوط مع امكانها لا مطلقا بل الاحتياط مع
تعذرها في الصلوة بدونها امتثالا لعموم الامر من الكتاب والسنة وغيرهما

من الادلة ومع قيام الاحتمال يسقط القول بنسبته الى المرتضى على التحقيق وان كان
ظاهره ذلك فقد صرح به تلميذه سلار وبعده ابن ادريس فهذان الرجلان عمل
القول بسقوطها حال الغيبة وربما مال العلامة في بعض كتبه الى هذا القول لكنه
صرح بخلافه في غيره بخصوصه خصوصا المختلف وهو اخر ما صنفه من الكتب الفقهية
في هذا الباب ولا يخفى عليك حال قول من يخص من بين المسلمين بهذين الرجلين
مع مخالفته الكتاب والسنة لهما على الوجه الذي بيناه وقد ظهر بذلك ضعف
القول بسقوطها حال الغيبة مطلقا بل بطلانه وبقي الكلام مع القول الثاني الذي
يشترط في جوازها الفقيه وما ذكرناه من الادلة كاف في ضعف القولين معا
ولكن تحقيق المقام يتوقف على تخصيصها بالكلام فلنشرع الان فيه بمشية الله تعالى
الكلام على القول الثالث وهو وجوب الصلوة المذكورة حال الغيبة لكن يشترط
حضور الفقيه الجامع لشرائط الفتوى في الامام يشرع اعلم ان هذا القول لم يصرح به احد
من فقهائنا على وجه التعيين وانما هو ظاهر عبارة العلامة جمال الدين في التذكرة
والنهاية والشهيد في الدروس واللمعة لا غير في باقي كتبهما واتفاق غيرهما من المجوزين
من حيث الاطلاق ونقلوا عليه عبارتهما في ذلك وبين عدم دلالتها على المطلوب
بل عدم موافقة دليلها لظاهرها فقولها بذلك غير متيقن ولكن المحقق المرحوم
الشيخ علي ره اعتنى بهذا القول وتبجح وادعى اجماع القائلين بشرعيتها عليه والاصل
في هذا القول ان اذن الامام معتبرة فيها في حضوره فيعتبر حضوره او نائبه ومع
غيبته هو الفقيه المذكور مقامه لانه نائبه على العموم وحجته ما ذكره من الدليل
على هذا الشرط امور ثلثة الاول ان النبي كان يعين لامامة الجمعة وكذا الخلفاء
بعده كما يعين للقضاء وكما لا يصح ان ينصب الانسان نفسه قاضيا من دون اذن
الامام فكذا امام الجمعة قالوا وليس هذا قياسا بل استدلالا بالعمل المستمر في الاعصار

مخالفته خرق للاجماع الثاني رواية محمد بن مسلم قال لا يجب الجمعة على اقل من سبعة الامام و
قاضيه ومدعي حقا ومدعى عليه وشاهدان ومن يضرب الحدود بين يدي الامام وفيه دلالة
على اشتراط الامام حيث جعله احد السبعة الثالث انه اجماع كما نقله جماعة من الاصحاب منهم
المحقق نجم الدين بن سعيد في المعتبر والعلامة جمال الدين بن المطهر في التذكرة والنهاية
والشهيد في الذكرى والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة فكيف بنقل هؤلاء الاعيان فلا يعدل
عن الاصل المذكور انه لو تم لزمهم القول بكون وجوبها مع الفقيه عينيا على حد وجوبها
مع الامام ونائبه الخاص قضية للعموم المذكور وهؤلاء المتاخرون لا يقولون به بل
يجعلونها حال الغيبة مطلقا مستحبا بمعنى انها واجبة تخييرا الا انها افضل الفردين الواجبين
على التخيير فهي مستحبة عينا واجبة تخييرا فما يقتضيه دليلهم لا يقولون به لا يفضي اليه دليلهم ايضا
فانهم يعترفون في هذه الحالة بعدم وجود شرط الوجوب الذي هو الامام او نائبه كما
سنحكيه من الفاظهم فلا فرق حينئذ بين وجود الفقيه وعدمه من حيث لا يوجد هنا الشرط
بل اما ان يحكموا بالوجوب نظرا الى ان الشرط المذكور انما يعتبر مع امكانه لا مطلقا او
يحكموا بالعدم من حيث انتفاء الشرط مطلقا لا يقال نختار الاول وهو حصول الشرط
بحضور الفقيه ولكن الوجوب العيني منفي بالاجماع كما سنحكيه فقلنا بالوجوب
التخييري حيث دل الدليل على الوجوب ولم يمكن القول بالاول لانا نقول قد علمتم
في كلامكم بفقدان الشرط في هذه الحالة كما سنحكيه عنكم وهو خلاف ما التزمتموه هنا ودعوى
الاجماع المذكور سنبين فساده فيما ياتي والجواب عن الامر الاول مع تسليم اطراده
في جميع الائمة منع دلالته على الشرطية بل هو اعم منها وان العام لا يدل على الخاص والظاهر
ان تعيين الائمة انما هو لحسم مادة النزاع في هذه المرتبة ورد الناس اليه بغير تردد
واعتمادهم على تقليده بغيره من واستحقاقه من بيت المال لسهم وافر من حيث قيامه
بهذه الوظيفة الكبيرة من اركان الدين ويؤيد ذلك انهم كانوا يعينون لامامة

الصلوة

الصلوة اليومية ايضا وللاذان وغيرهما من الوظايف الدينية مع اشتراطها باذن الامام
باجماع المسلمين ولم يزل الامر مستمرا في نصب الائمة للصلوات الخمس والاذان وغيرهما
ايضا من عهد النبي الى يومنا هذا من الخلفاء والسلاطين وائمة العدل والجور كل في الكل
لما ذكرناه من الوجه لا لجهة الاشتراط وهذا امر واضح لا يخفى على منصف وعن الثاني
بعدم دلالته على الاشتراط من وجوه احدها ضعف الخبر فان في طريقه حكم بن مسكين
وهو مجهول لم يذكره احد من علماء الرجال المعتمدين ولم ينصوا عليه بتوثيق ولا جرح
وما هذا شانه يرد الحديث لاجله لان ادنى مراتب قبوله ان يكون حسنا او موثقا
ان لم يكن صحيحا وشهرته بين الاصحاب على وجه العمل بمضمونه بحيث يجبر ضعفه ممنوعة
فان جله لا يقول به احد ومعظمه لا يقول به الاكثر ومن العجيب هنا قول الشهيد
في الذكرى اعتذارا عن عدم نص الاصحاب على الحكم بجرح ولا مدح ما بال الكشي
ذكره في كتابه ولم يذكره بعيب لم يلزم فان مجرد ذكر الكشي له لا يوجب قبولا له
فقد ذكر في كتابه المقبول وغيره بل لو ذكره في هذه الحالة جميع المصنفين ومن هو اجل
من الكشي لم يفد ذلك قبوله فكيف بفعل الكشي الذي يشتمل كتابه على اغاليط من
جرح بغير جارح وجرح بروايات ضعيفة ومدح لغيره كذلك كما نبه عليه جماعة من علماء
اهل هذا الفن والغرض من وضع الكتب هو معرفة التوثيق وضده كغيره
من الكتب المتضمنة ذكر الرجال وما ورد فيهم من مدح وجرح وعلى الناظر طلب
الحكم وحيث لا نقف على شيء من احواله يقتصر على ذكره كما يعلم ذلك من تامل الكتاب
وما هذا شانه كيف يجعل مجرد ذكره له موجبا لقبوله عند اسناده وما هذا الا عجيب من مثل
هذا المحقق المنقب ثانيها ان الخبر متروك الظاهر لان مقتضى ظاهره ان الجمعة
لا تنعقد الا باجتماع الامام وقاضيه والمتداعيين والشاهدين والحداد واجتماع
هؤلاء ليس بشرط اجماعا وانما الخلاف في حضور احدهم وهو الامام فما يدل عليه

الخبر لا يقول به احد وما يترك به منه لا يدل عليه بخصوصه فان قيل حضور غيره خرج
بالاجماع فيكون هو المخصص لمدلول الخبر فيبقى هو لا لانه علم انا لا اجماع فيه باقيه قلنا يكفي
في الواحد وهنا فتتبع ضعفه بمخالفة اكثر مدلوله لاجماع المسلمين وما الذي يضطرنا
الى العمل بشيء مع هذه الحالة العجيبة وثانيها ان مدلوله من حيث العدد وهو السبعة
متروك لا يقاوم معارض بالاخبار الصحيحة الدالة على اعتبار الخمسة خاصة كصحيحة منصور بن
حازم وقد تقدمت وما ذكر فيه السبعة في هذا الخبر ايذانا بها على من دونهم بخلاف
هذا الخبر فانه نفي فيه وجوبها على اقل من السبعة وثالثها انه على تقدير سلامته من
هذه القوادح يمكنه حمله على حالة امكان حضور الامام واما مع تعذره فيسقط اعتباره
جمعا بين الادلة ويؤيده اطلاق الوجوب فيها الدال بظاهره على الوجوب العيني
المشروط عند من اعتبر هذا الحديث بحالة الحضور واما حالة الغيبة فلا يطلقون
على حكم الصلوة اسم الوجوب بل الاستحباب بناء على ذهابهم الى الوجوب التخييري
مع كون الجمعة احد الفردين الواجبين تخييرا ورابعها حمل العدد المذكور في الخبر على
اعتبار حضور قوم من المكلفين بها بعدد المذكورين اعني حضور سبعة وان لم يكونوا
عين المذكورين نظرا الى فساد حمله على ظاهره من اعتبار اعيان المذكورين لاجماع
المسلمين على عدم اعتباره وقد نبه على هذا التاويل شيخنا المتقدم السعيد ابو عبد الله
المفيد في كتاب الاشراف وقال وعددهم في عدد الامام والشاهدين والمشهود
عليه والمتولي لاقامة الحد الخ وخامسها ان الامام المذكور في الخبر لا يتعين
حمله على الامام المطلق اعني السلطان العادل بل هو اعم منه ومن المنصوب منه
كون الجماعة لهم امام يقتدون به حتى لا يصح صلوتهم فرادى ونحن نقول به فان قيل
قرينة الاطلاق وعطف قاضيه عليه باعادة الضمير اليه فان الامام غيره لا قاضي
له قلنا ما اضطرنا الى العدول عن ظاهره لما ذكرناه من عدم اعتبار حضور قاضيه

وغيره

وغيره وان اعتبرنا حضور الامام فلا حجة فيه حينئذ وجاز اضافة القاضي اليه بادنى ملابسة
لان المحاورات بادنى ملابسة لا تحتمل تنزيل وباب التاويل متسع خصوصا مع دعاء الضرورة اليه على
كل حال ويمنع من كون اطلاق الامام محمولا على السلطان خصوصا مع وجود الصارف وسادسها
ان العمل بظاهر الخبر يقتضي ان لا يقوم نائبه مقامه وهو خلاف اجماع المسلمين وهو قرينة
اخرى على كون الامام ليس هو المطلق ويحمل على العدد المتقدم او غيره وسابعها انه معارض
بما رواه محمد بن مسلم راوي هذا الحديث في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن اناس
في قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن فيهم من يخطب ومفهوم
الشرط انه اذا كان فيهم من يخطب يصلون ركعتين ومن عامة ممن يمكنه الخطبة الشامل
لمنصوب الامام وغيره ومفهوم الشرط حجة عند المحققين واذا تعارضت روايتا الرجل الواحد
سقط الاستدلال بها كيف مع حصول الترجيح لهذا الجانب بصحة طريقه وموافقته لغيره
من الاخبار الصحيحة وغير ذلك مما علم واما الجواب عن الثالث وهو دعوى اجماع الاصحاب
على ذلك فتحقيق القول في ذلك فيه يحتاج الى بسط ونقل كلام القوم وبيان الحق في ذلك
فانه محل الاستدلال ومظان الشبهة القوية فنقول وبالله التوفيق ان الذي يدل عليه
كلام الاصحاب ومدعي الاجماع ان موضع الاجماع المدعى انما هو حال حضور الامام
وتمكنه والشرط المذكور انما هو مع امكانه لا مطلقا فوجوبها عينا لا تخييرا كما هو
مدعاهم حال الغيبة لانهم يطلقون القول باشتراطه في الوجوب ويدعون الاجماع
عليه اولا ثم يذكرون حال الغيبة وينقلون الخلاف فيه ويختارون جوازها في
استحبابا معترفين بفقد الشرط هكذا عبروا عن المسألة وصرحوا به في الموضعين فلو
كان الاجماع المدعى لهم شاملا لموضع النزاع لما ساغ لهم نقل الخلاف بعد ذلك بل
اختيار جواز فعلها بدونه وايضا فانهم يصرحون بانه شرط للوجوب ثم يذكرون
الحكم حال الغيبة ويجعلون الخلاف في الاستحباب فلا يعبرون عن حكمها في بالوجوب

وهو دليل بين على ان الوجوب الذي يجعلون شرطه الامام هو ما في معناه انما هو حيث
يمكن اداء الوجوب العيني حال الحضور بناء منهم على ان ما عداه لا يسمونه واجبا وان امكن
اطلاقه عليه من حيث انه واجب تخييري وعلى هذا الوجه يسقط الاستدلال بالاجماع في
موضع النزاع لو تم في غيره هذا من حيث الاجمال واما الوجه التفصيلي فيتوقف على نقل كلام
مدعي الاجماع وتحرير القول في مراده فلنشرع في نقله ليتبين مطابقته لما ذكرناه في الجواب
الاجمالي ونعلم ان ما ذكره المدعي انما هو اخذ باول الكلام واغفال لباقيه فنقول اما
من صرح بدعوى الاجماع وجعله المرحوم الشيخ على عمدته في الاستدلال فاولهم المحقق
ابو القاسم جعفر بن سعيد ره فانه قال في المعتبر السلطان العادل او نائبه
شرط في وجوب الجمعة وهو قول علمائنا ثم استدل عليه بما ذكرناه سابقا من فعل
النبي ص والخلفاء بعده وبرواية محمد بن مسلم واستدل على اشتراط العدالة بان الاجتماع
مظنة النزاع ومثار الفتن والحكمة موجبة لحسم مادة الاختلاف ولن يستمر الا
مع السلطان العادل اذ الفاسق يسرع الى الحلولات طبعه ويرى ما هو شر الى مواضع
المصلحة انتهى كلامه وهذا الكلام عليه كما اسلفناه في مجمل الجواب بان هذا الشرط المدعى عليه
الاجماع مع تسليمه انما هو حال حضور الامام او في وجوبها العيني والذي يوجب ذلك
انه قال بعد ذلك لو لم يكن امام الاصل ظاهرا سقط الوجوب ولم يسقط الاستحباب
وصليت جمعة اذا امكن الاجتماع والخطبتان ثم استدل عليه برواية الفضل بن عبد الملك
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان
لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وبالروايات السابقة وهذا كما ترى صريح
في جواز فعلها حال الغيبة بدون اذن الامام عملا باطلاق الروايات وان الاجماع
الذي ادعاه انما هو حالة الحضور والا لما امكنه مخالفته وان المراد بالوجوب العيني
بدليل انه حكى عن حكمها حال الغيبة بالاستحباب ومراده كونها افضل الفردين كما قررناه

سابقا

سابقا وجعل ضابط شرط الوجوب ح امكان الاجتماع والخطبتين وقال بعد ذلك
في موضع اخر من الكتاب لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت
جمعة واطبق الجمهور على الوجوب لنا انا بينا ان الامام العادل او من نصبه شرط الوجوب
والتقدير عدم ذلك الشرط اما الاستحباب فلما بيناه من الاذن مع عدمه انتهى وهذا ايضا
صريح في ان دعوى الاجماع المذكور انما هو في حال الحضور وان المراد الوجوب العيني او التخييري
المعبر عنه بالاستحباب وان العدل كاف في اقامة الجمعة ح اذ لا يعتبر ارادة الامام العادل
بالعدل المنصوب لاعترافه بفقد الشرط ح وهو حضور الامام العادل او من نصبه ولان
الصلوة معه ح يكون واجبا اذ لا فرق بين نصب الجاير له وعدمه في الوجوب فتعين
ان المراد به مطلق العدل فقيها كان ام لا وان فعلها حال الغيبة بدون اذنه مأذون
فيه من جهة الروايات المذكورة وان لم يكن هناك منصوب من الامام لاعترافه بفقد
الشرط ح وهذا الكلام واضح صريح من العبارة فكيف يجعله دليلا على موضع النزاع ولكن بقي
في الكلام شيء وهو ان اذن الامام ان كانت شرطا عنده من حيث الادلة المذكورة
فكيف يستدل باطلاق النصوص وعمومها على الجواز بدون الشرط اذ ليس في تلك
الادلة اشعار بتقييد الشرط بحال حضوره كما لا اشعار لتلك النصوص بان الجواز
بدون حضوره او نائبه مقصور على تعذره بل التحقيق ان تلك الادلة لا توصل
الى المطلوب من الاشتراط كما قررناه والنصوص الدالة على شرعيتها بل وجوبها مطلقا
غير مقيدة بحال الغيبة فلا وجه لتقييدها ويبقى استدلاله على اشتراط كونه عادلا على
ذكره من ان مادة الاختلاف لا تنحسم الا به الى اخر ما ذكره فيه ما لا يخفى من ان الاجتماع
على هذه العبادة المخصوصة ونظائرها لا يتوقف على مثل ما ذكره ضرورة تحقق هذا
الاجتماع بل هو اعظم منه في جميع الاوقات خصوصا عيدي وعرفات وغيرهما من
مجامع العبادات ولم يحصل شيء من تلك المحذورات كما يظهر بادنى تامل وهذه الجما

في الصلوة اليومية مشروعة مندوب اليها وان عظم الجمع اضعافا كثيرة لما يحصل به الجمع في
الجمعة في كثير من افرادها ولا يعتبر الشارع فيها زيادة على امام يصح الاقتداء به ولا ينظر
الى احتمال الفتنة المذكورة وكذا في غيرها كما لا يخفى والكلام على عبارات العلامة قريب
من ذلك فانه قال في التذكرة الاجماع الجمعة واجبة بالنص والاجماع ثم قال في مسئلة اخرى في وجوبها
على الاعيان ثم قال الشرط في وجوب الجمعة السلطان او نائبه عند علمائنا اجمع واستدل
عليه بمثل دليل المعتبر من غير تغيير وسياق هذا الكلام وسياقه صريحان في ان الوجوب
المدعى شرطه الامام ونائبه هو العيني حال حضوره ثم قال بعد ذلك وهل للفقهاء المؤمنين
حال الغيبة والتمكن من الاجتماع والخطبتين صلوة الجمعة اطبق علمائنا على عدم الوجوب
لانتفاء الشرط وهو ظهور الاذن من الامام واختلفوا في استحباب اقامة الجمعة فالمشهور
ذلك واستدل عليه بالاحتمال المذكور كما اورده المعتبر وهذا ايضا كما ترى صريح
في ان الاجماع المدعى على الوجوب انما هو على العيني حالة الحضور لانه جعل فعلها حال
الغيبة مستحبا وعنى به ما ذكرناه من الواجب التخييري اذا كان بعض افراده افضل من بعض
وجعل المشهور استحباب فعلها مع بعد اذن الامام فتبين بذلك ان دعوى الاجماع
ليست على حالة الغيبة قطعا وانما هو مختصة بحالة الحضور على الوجوب العيني وانهم لا يسوون
حكمها حال الغيبة وجوبا اصلا بل ان العلامة ادعى الاجماع على عدم الوجوب حتما وان
امكن تسميته وجوبا كما قررناه واوضح من ذلك دلالة في العبارة اعترافه بفقد الشرط
ورتب عليه عدم الوجوب ثم حكم بالاستحباب فلو كان الامام او من نصبه شرطا مطلقا لما
امكنه الحكم بالجواز فضلا عن الاستحباب مع اعترافه بفقد الشرط ومن هنا يظهر ظهورا بينا ان الفقيه ليس
بشرط ايضا عنده وان مثل به والا لزم القول بالوجوب ان تحقق معه الشرط والفائدة
دائما ان لم يحصل كما لا يخفى وقريب من عبارة التذكرة عبارته في النهاية فلا وجه
لذكرها ثم بقي في عبارته فيها انه جعل موضع الخلاف حال الغيبة كما فعل الفقهاء

للصلوة

للصلوة لا مطلق المصلين كما فعل في المعتبر وسياقه ان التعبير بذلك لا يفيد الحصر لفظا
ودليلا وقال في التذكرة بعد ذلك لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا استحب
الاجتماع وانعقدت جمعة على الاقوى ولا تجب لفوات الشرط وهو الامام او من نصبه والحق
الجمهور على الوجوب والكلام في هذه العبارة كالكلام في عبارة المعتبر لما قررناه فيها
وداله بالاطلاق على الاجتزاء بمطلق العدل وان لم يكن فقيها فهو اجود من العبارة الاولى
السابقة ومؤيدة لكون ذكر الفقهاء وقع منا تقاعا على وجه المثال لا الحصر ثم نقول
اللازم من القول بمقتضى الاجماع على اشتراط الامام في الصلوة مطلقا في موضع النزاع ان
لا يختص بدليل الاحتمال ولا بالوجوب العيني لان الفقيه ان كان ماذونا بحيث يتحقق
معه الشرط لزم كون الوجوب على حد الوجوب الاول والا فالذي اوجب الفرق وانه
لم يكن قائما بوظيفة شرطية الامام لم يكن الصلوة معه صحيحة لفقد شرط الصحة كما لا يصح
الصلوة لفقد غيره من الشروط المعتبرة فيها من الجماعة والعدد والخطبتين وغيرها لان فقد
الشرط يقتضي فقد المشروط لعدمه ولاجل هذا الاشكال ينبغي ان لا يحصل تعبيره بالفقهاء مثالا
قيدا ولا شرطا للجواز مضافا الى انه لا يدل على نفي الجواز عن غيره الا بالمفهوم الضعيف
ويمكن مع ذلك كون فائدة التخصيص بالفقهاء خصوصيته رد على ابن ادريس المانع
من فعلها حال الغيبة مستدلا بفقد الشرط فنبه بذكر الفقهاء على منع كون الشرط
مفقودا مطلقا بحيث يستند بطلان فعلها في حال الغيبة كما ذهب المانع فان الفقهاء
ماذونون من قبل الامام عليه السلام على العموم فيتحقق الشرط المدعى على تقدير تسليمه والى هذا
المعنى اشار العلامة في المختلف حيث قال بعد حكاية المنع عن ابن ادريس والاقرب
الجواز ثم استدل بعموم الاية والاحتمال ثم حكى حجة ابن ادريس على المنع بان شرط
انعقاد الجمعة الامام او من نصبه الامام اجماعا الخ ثم قال في الجواب بمنع الاجماع
على خلاف صورة النزاع وايضا فانا نقول بموجبه لان الفقيه المأمون منصوب

من قبل الامام الخ انتهى وانت اذا تأملت كلامه وجدته قادحا في الاجماع المدعى اولا وعلى
تقدير تسليمه لا يلتزم بسد باب فعلها حال الغيبة كما زعم ابن ادريس لان الفقيه منصوب
من قبل الامام على العموم وبهذا يظهر ان ذكر الفقيه لم يقع لبيان الاشتراط والفضل
المرغوب فيه ويؤيده ما اشرنا اليه من اعترافه بفقد الشرط ولهذا رتب عليه الحكم بعدم
الوجوب فكيف يجمع بين الكلامين باشتراط الفقيه الموجب للوجوب الذي هو منفي عنده
بالاجماع الذي ادعاه هذا على تقدير حمل الفقيه على معناه الخاص وهو المجتهد ولو حمل على
معناه العام المتبادر من معناه عرفا بل شرعا في كثير من الموارد كما بينوه في باب الوقف
والوصية وغيرهما اندفع عنا بالتكلف نعم كلامه في الخ الواقع بطريق الرد على ابن
ادريس لا يحتمل الا معنى الفقيه الخاص لكونه نائبا عن الامام ويتحقق به بطلان القول
بشرعيتها حال الغيبة واما كلام التذكرة والنهاية فلا يتعين لذلك لعدم المقتضي له
واما الشهيد ره فانه قال في الذكرى ان شرط وجوبها سبعة الاول السلطان العادل
وهو الامام او نائبه اجماعا ثم اخذ في ذكر شروط النائب الى ان قال التاسع اذن
الامام له كما كان النبي ياذن للائمة الجمعات وامير المؤمنين وعليه اطباق الامامية هذا
مع حضور الامام واما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان اصحهما وبه قال معظم
الاصحاب الجواز اذا امكن الاجتماع والخطبتان ويعلل بامرين احدهما ان الاذن
حاصل من الائمة الماضين فهو كالاذن من امام الوقت واليه اشار الشيخ في الخلاف
ويؤيده صحيح زرارة قال حثنا ابو عبد الله على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان
نأتيه فقلت نغدو عليك قال لا انما عنيت عندكم ولان الفقهاء حال الغيبة يباشرون
ما هو اعظم من ذلك بالاذن كالحكم والافتاء فهذا اولى والتعليل الثاني ان الاذن
انما يعتبر مع امكانه اما مع عدمه فيسقط اعتباره ويبقى عموم القرآن والاخبار
خاليا عن المعارض ثم نقل صحيح منصور بن حازم يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا

خمسة

خمسة فما زاد والجمعة واجبة على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة الخ ثم قال والتعليلان
حسنان والاعتماد على الثاني انتهى وفي هذه العبارة دلالة واضحة على ان الاجماع المدعى
انما هو حالة الحضور واما حال الغيبة فالاكثر على عدم اعتباره وتعليله الاول يشتمل على امرين
احدهما ان الاذن حاصل لجميع المكلفين من الائمة الماضين كما تدل عليه الروايات التي
اسلفناها فهو كالاذن من امام الوقت وليس المراد منه ان الاذن حاصل للفقيه
لوجهين احدهما انه جعله كقول الشيخ في الخلاف واستدل عليه باطلاق خبر زرارة
كما حققناه سابقا وعبارة الشيخ في الخلاف دالة على ما قلناه من ان الائمة اذنوا
بمضمون تلك الاخبار للمؤمنين ان يجتمعوا ويصلوا الجمعة كيف اتفق مع الامكان كما
يرشد اليه صحيح منصور بن حازم السابق وغيرها وسننقل عبارة الخلاف فيما ياتي
لتبين دلالتها على ذلك والوجه الثاني انه عطف الاذن للفقيه على ما ذكره
سابقا بقوله ولان الفقهاء يباشرون الخ وهو يقتضي المغايرة بين الامرين
والامر الثاني انه على تقدير التنزل والاعتراف بعدم الاذن من الائمة لعامة المكلفين
فهو متحقق للفقهاء بقوله انظروا الى رجل قد روى حديثنا الى قوله فاني قد جعلته عليكم
حاكما ولهذا يباشرون بهذا الاذن ما هو اعظم من الجمعة كالحكم بين الناس واقامة الحدود
وغيرها وبهذين الامرين يحصل الرد على خصوص دعوى ابن ادريس المنع من فعلها
نظرا الى فقد الشرط باثبات وجود الشرط على تقدير تسليمه باحد الامرين الاذن للجميع
والاذن للفقهاء فلا يتم القول بالمنع نظرا الى فقد الشرط وتعليله الثاني دال على عدم
اعتبار الاذن حينئذ وانه انما يعتبر مع امكانه وهو حالة الحضور نظرا الى عموم الادلة
وعدم وجود ما يدل على الاشتراط مطلقا كما حققناه وجعل اعتماده على هذا التعليل وان
اكتفى بامكان الاجتماع والخطبتين وهو دال على ما اخترناه فهؤلاء المذكورون من
علمائنا حملة من استند الشيخ على دعواه في نقله الاجماع على اشتراط اذن الامام فتعين

صلوة الجمعة الشامل لموضع النزاع وهو حال الغيبة حتى التجاء بسبب ذلك الى اشتراط
حضور الفقيه والا لم تشرع وانت اذا اعتبرت كلامهم وجدته بمعزل عن الدلالة
على ذلك بل لا دلالة له اصلا ولئن دل على حالة الحضور خاصة وان حالة الغيبة
موضع النزاع ومحل الخلاف وان المرجح عندهم عدم اشتراط الاذن بل يكفي امكان
الاجتماع مع باقي الشرائط وعبارة الشهيد في البيان قريبة من عبارته في الذكرى
في الدلالة على ان الشرط امكان اجتماع من ينعقد بهم الجمعة والخطبتين من غير
اعتبار الفقيه وكلامه في الدروس واللمعة قريب من كلام العلامة حيث عبر بالفقهاء
كما ان كلام العلامة في اكثر كتبه ككلام المحقق والشهيد في الذكرى والبيان وقد
عرفت ان التعبير بالفقهاء لا يدل على حصر الجواز فيهم بل ولا يلائم التعبير بفقد الشرط
ح وعبارة اللمعة تحتمل معنى اخر وهو قيام الفقيه مقام المنصوب على الخصوص
في الوجوب العيني وهذا الوجه وجيه عند من يعتبر في وجوبها اذن الامام
او من نصبه كما علم من مذهب الاصحاب فظهر ان عبارات من كلام من
وقفت عليه من الاصحاب بين مصرح بعدم اشتراط الفقيه وان الشرط مجرد العدد
المعتبر مع امام يجوز الاقتداء به وبين مطلق للحكم او معمم للمؤمنين بحيث يتناول
موضع النزاع وستسمع كلام جماعة ممن وقفنا على كلامهم من الاعيان زيادة في البيان
على وجه تبين ان دعوى الاجماع على اشتراط الفقيه مجرد حسبان وان
هذه الدعوى لو قلبت لقام لمدعيها البرهان فمن عمم الحكم في عبارته شيخنا المتقدم
المفيد محمد بن النعمان فانه قال في كتاب الاشراف في عامة فرائض الاسلام
باب عدد ما يجب به الاجتماع في صلوة الجمعة عدد ذلك ثماني عشر خصلة الحرية
والبلوغ والتذكير وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة من العمى وحضور المصر
والشهادة للنداء وتخلية السرب ووجود اربعة نفر على ما تقدم ذكره من هذه

الصفات

الصفات ووجود خامس يؤمهم له صفات يختص بها على الايجاب ظاهر الايمان
والطهارة في المولد والسلامة من ثلثة ادواء البرص والجذام والمعرة بالحدود
المشينة لمن اقيمت عليه في الاسلام والمعرفة بفقه الصلوة والافصاح في الخطبة والقرآن
واقامة فرض الصلوة في وقتها من غير تقديم ولا تاخير عنه بحال والخطبة بما يصدق فيه
من الكلام فاذا اجتمعت هذه الثماني عشر خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة
على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر في سائر الايام
انتهى المقصود من عبارته وهو صريح في ان المعتبر في امام الجمعة هو المعتبر في الامام
الجماعة عنده على التفصيل في الشرائط ايضا فانه لم يعتبر فيه العدالة الظاهرة كما اعتبره
المتاخرون بل اكتفى بظاهر الايمان الكافي في الحكم بالعدالة عنده حيث لا يظهر ما ينافيها
كما ذهب اليه جماعة من علمائنا المتقدمين ودلت ايضا على ان اذن الامام
ليس بشرط مطلقا خلافا لما ادعاه القوم المذكورون واكد ذلك بقوله فاذا
اجتمعت هذه الثماني عشر خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة الخ وظاهر
ايضا كون الوجوب متعينا مطلقا لان ذلك هو ظاهر اطلاق الوجوب
ولانه هو المراد في بعض الاحوال وهو حضور الامام او من نصبه اجماعا والمفيد
ره لم يفرق في كلامه بين الاذان مطلقا بل جعل الشرط متحدا فيهما فاستعماله
في الامرين بغير قرينة واثبات الفرق بين الاذان مع اطلاق لفظه غير سديد
ثم عقب ذلك بقوله في الكتاب المذكور باب عدد من يجتمع في الجمعة وعددهم
خمسة نفر في عدد الامام واثنان هديين والمشهود عليه والمتولي لاقامة الحدود
فدل كلامه هنا على ان الامام ليس بشرط وان المعتبر حضور قوم بعدد
المذكورين لا عينهم وقريب من كلامه عبارة شيخنا الصدوق ابي جعفر محمد بن
بابويه فانه قال في كتاب المقنع في باب صلوة الجمعة وان صليت الظهر مع الامام

بخطبة صليت ركعتين وان صليت بغير خطبة صليتها اربعا وقد فرض الله من الجمعة الى
الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها
عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى
ومن كان على راس فرسخين ومن صلاها وحده فليصلها اربعا كصلوة الظهر
في سائر الايام انتهى المقصود من عبارته ودلالتها على المراد واضحة من وجوه
منها قوله وان صليت الظهر مع الامام الخ فان المراد بالامام حيث يطلق في
مقام الاقتداء حتى يقتدى به في الصلوة اعم من كونه السلطان العادل وغيره
وهذه العبارة خلاصة قول الصادق عليه السلام في موثقة سماعة حيث سئل عن الصلوة
يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما من صلى وحده فهي اربع ركعات
بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فاذا لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات
وان صلوا جماعة هذا اخر الحديث والمصنف طريقته في هذا الكتاب ان يذكر متون
الاحاديث مجردة عن الاسانيد لا يغيرها غالبا وايضا فلا يمكن حمله على
السلطان من وجوه اخر وهو انه ليس مشروطا باجماع المسلمين فان الشرط عند
القائل به هو او من نصبه ولا شك ان منصوبه غيره ومنها قوله ليسقط عن تسعة
وعدهم وهو مدلول رواية زرارة السابقة الدالة على المطلوب فان مفهومها
عدم سقوطها عن غيرهم مطلقا ولموضع النزاع ومنها قوله ومن صلاها وحده
فليصلها اربعا وهذه عديل قوله سابقا وان صليت الظهر مع الامام ومقتضاه
ان من صلاها في جماعة مطلقا يصليها اثنتين كما تقدم ولا تعرض لجميع العبادة
باشتراط السلطان العادل ولا ما في معناه مطلقا وقال الشيخ ابو الصلاح التقي بن
نجم الحلبي في كتابه الكافي لا تنعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من قبله او من تكامل
له صفات امام الجماعة عند تعذر الامرين هذه عبارته وهي صريحة واضحة الدلالة

على

على الاكتفاء عند تعذر اذن الامام بصلوة الجمعة العدد المعتبر مع امام يجوز الاقتداء
به في اليومية وليس في عبارات الاصحاب اجلى من هذه ولا ادل على المطلوب ولم
ينقل في ذلك خلافا ومع ذلك صرح الامام الصالح للجماعة على تعذر الامام ومنصوبه
ليس شرطا وانما عنه على صلوة الجماعة لانه قال في الكتاب المذكور في باب الجماعة
واولى الناس بها امام الملة او من نصبه وان تعذر الامران لم تنعقد الا بامام
عدل الخ فقد ظهر لك ان حكم الجماعة عنده في الصلوتين على حد سواء ومع ذلك فا
الوجوب عنده عيني مطلقا كما صرح به في كتابه بعد ذلك فانه قال واذا تكاملت
هذه الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر من اربع ركعات الى ركعتين
بعد الخطبة وتعين فرض الحضور على كل مكلف بالغ سليم مخلى السرب حاضر بينه وبينها
فرسخان فما دونهما ويسقط فرضها عمن عداه فان حضرها تعين عليه فرض الدخول
فيها جمعة فقد صرح بتعين الحضور في الموضعين الدال على الوجوب المضيق من غير
فرق بين حالة حضور الامام وعدمه كما لم يفرق في الاجزاء بالامام الصالح للجماعة عند
عدم حضور الامام ومنصوبه بين حضور الفقيه وغيره وبهذا يظهر خلاف ما ادعى
من الاجماع على الامرين مضافا الى تايده بالادلة الواضحة عليه كما قد عرفته ومن عجيب
ما اتفق هنا نقل الشهيد في البيان عن ابي الصلاح القول بعدم شرعيتها حال الغيبة
كقول سلار وابن ادريس مع تصريح ابي الصلاح بما ذكرناه وقطعه بالوجوب مطلقا
وجعله عينيا والظاهر ان ذكره اتفق سهوا والاتفق نقل هو في شرح الارشاد
عن ابي الصلاح القول بالاستحباب مع جملة القائلين به وكذا نقله عنه العلامة
في المختلف بعد ان حكى عبارته التي حكيناها اولا ومع ذلك فنقل الشهيد في الشرح
عن ابي الصلاح القول بالاستحباب ليس بجيد ايضا لما عرفته من تصريحه بالوجوب
العيني وقال القاضي ابو الفتح محمد بن علي الكراجكي في كتابه المسمى تهذيب المسترشدين

نعمان ذكر جملة من احكام الجمعة ان العدد المعتبر فيها خمسة ما هذا لفظه واذا حضرت
العدة التي يصح ان ينعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة وكان امامهم مرضيا متمكنا من اقامة
الصلوة في وقتها وايراد الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين امنين ذكورا بالغين
كاملين العقول اصحاء وجبت عليهم فريضة الجمعة جماعة وكان على الامام ان يخطب بهم خطبتين
ويصلي بهم بعدهما ركعتين الى ان قال وهذه ايضا من العادات الصحيحة في الاكتفاء للجمعة بالامام
المرضي للجماعة وهو صريح في عموم ما قاله لحضور الامام وغيبته لحضور كعبارة الشيخ المفيد
ولا تلتها على الوجوب المتعين ايضا اظهر واما عبارة التقي فلانها كذلك وان دلت
غير انها مقيدة بتعذر الامام ومن نصبه كالجماعة عنده كما قد عرفته وقال الشيخ في المبسوط
بعدما ان ذكر في والايجاب اشتراطها بالسلطان العادل ومن يأمره ولا بأس ان يجتمع المؤمنون
في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلون بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة صلوا جماعة
ظهرا اربع ركعات وهذه العبارة ايضا دالة بعمومها على المطلوب مرشدة الى ما اسلفناه
من ان شرطية السلطان العادل في كلامه وكلام غيره مختصة بحال حضوره وهي كعبارة
المتأخرين الذين عبروا عن حكمها بالجواز حيث ارادوا به معناه الاعم ولكن لما
يرد على المتأخرين انه لا يجب حمل نفي البأس في كلامه على الوجوب التخييري كما ذكره
بعض المتأخرين بناء على ما صرحوا به من مذهبهم في ذلك واما الشيخ فلما لم يصرح به
ولم يكن في نفي البأس زيادة على نفي التحريم كان دالا على الجواز بالمعنى الاعم كما قررناه
سابقا ودالا على ما سلف حيث منع من فعلها ح وذلك لا ينافي القول بوجوبها على اي
وجه اتفق ولما كان مستندا على نفي البأس الاحتمال السابق كما اشار اليه لم يبعد ارادته
منه الوجوب المتعين لولا انه لا دليل عليه فيكون كقول غيره من المتقدمين والمعاصرين
له بل كقوله في الخلاف فانه ظاهر في الوجوب المتعين ايضا كما ستعرفه وح فحمل
المتأخرين له على الجواز بمعنى الوجوب التخييري لتوافق مذهبهم ويجعل من حمله على الاقتضاء

غير سديد

اجماع
غير سديد بل عكسه اولى وقريب من عبارته في المبسوط عبارته في النهاية فانه قال فيها الا
في صلوة الجمعة فريضة اذا حصلت شرائطها ومن شرائطها ان يكون هناك امام عادل
او من نصبه الامام للصلوة بالناس ثم قال في اخر الباب ولا بأس ان يجتمع المؤمنون
في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلوا جماعة بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة
جاز لهم ان يصلوا جماعة لكنهم يصلون اربع ركعات الخ فاشتراطه في اول الباب حضور
الامام او نائبه مختص بحال حضوره كما يرشد اليه اخر كلامه حيث جوز صلوة الجمعة لعامة
المؤمنين اذا تمكنوا منها حال الغيبة ويظهر من كلامه ايضا ان نفي البأس يراد منه الوجوب
حيث قال فان لم يتمكنوا من الخطبة جاز لهم ان يصلوا جماعة الخ فان تعليق جواز الظهر
على عدم تمكنهم من الخطبة يؤذن بعدم جوازها لو تمكنوا منها ونفي البأس لا ينافيه لما
ذكرناه سابقا وانما عبر بذلك بناء على الغالب من عدم تمكن المؤمنين من اقامة الجمعة
بانفسهم مع امام منهم كما قررناه سابقا واما عبارة الشيخ في الخلاف فقريبة من عبارته
في المبسوط والنهاية مع زيادة تصريح بالوجوب ح فانه قال بعد ان اشترط دون
الامام او من نصبه فان قيل اليس قد رويتم فيما مضى من كتبكم انه يجوز لاهل القرايا والسواد
والمؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذي تنعقد بهم ان يصلوا الجمعة قلنا ذلك ما دون فيه
رغب فيه فيجري مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم انتهى وفي هذه العبارة تصريح من زيادة ثم
العبارتين السابقتين بقيام الاذن العام للمكلفين مقام الاذن الخاص الموجب
لوجوب الصلوة عينا وانما جعل ذلك جاريا مجرى اذن الامام نظرا الى انه لم يخص
الاحتمال السابق للمؤمنين في اقامة هذه الصلوة فيكون كنصب امام خاص ح وهذه
العبارة المحكية في الخلاف قد دلت عليها اشار الشهيد في الذكرى في تعليله الاول
الذي حكيناه عنه وبينا انه يشتمل على تعليلين هذا احدهما وجعله ماخذ اشارة
الشيخ في الخلاف ومن العجيب هنا نقل الشيخ فخر الدين في شرحه عن الشيخ في الخلاف

القول بالمنع منها كقول سلار وانتصاره في نقل الخلاف قولا بالجواز على النهاية مع تصريحه
في الخلاف بما ذكرناه من الخلاف الجواز مما لا خلاف فيه مدعيا الاذن من الائمة كنصبهم اياها
خاصا لها الموجب للوجوب المتعين وكذا التصريح به في خطبة الا ان تركه اسهل من نسبة
الخلاف الى الخلاف وعبارة الشيخ يحيى بن سعيد في الجامع مثل عبارة الشيخ ابن حمزة في كتبه
ينفي للتعين عن اجماع المؤمنين حيث كليهم الخطبة وقد عرفت مراده واما عبارة المتأخرين
كالمحقق الحلي القاسم في كتبه والعلامة في غير الكتابين السابقين وسائر المتأخرين
فهي ظاهرة المراد ومتقاربة الدلالة على الجواز ايضا دالة الاستحباب مع امكان الاجماع والخطيب
من غير اشتراط امام الحرج ولاوجه لنقلها هنا لاشتهارها ووجود كتبها في ايدي الناس واقتصرنا
على نقل ما نقل وجوده فكيف يتوجه بعد ذلك دعوى مدعي الاجماع على اشتراط الفقيه
مطلقا او اذن الامام مطلقا لان الخلاف لم يتحقق فهل هذا الاجماع فهو لا يليق بهذا العالم
الجليل في رتبة المطهر وليس يرجح ان يقول هذه العبارات مطلقة في تعيين الامام الذي يصلي بهم
الجمعة فيمكن حمله على المقيد وهو المأذون له عموما من الامام وهو الفقيه لان ذلك انما يتم
حيث يدل الدليل على اشتراط اذنه في هذه الحالة وهو منتف على ما حققناه فانه من غير الاجماع
مفقود ومنه على تقدير تسليمه تخلف لانهم لم يدعوه الاحال الحضور واكان اذن في
ذالك فقد سمعت تصريح كثير بعدم اعتباره مع تعذره صريحا او قريبا منه كما اوضحناه وقد
تلخص من ذلك ان القائل باشتراط حضور الفقيه حال الغيبة اما قليل جدا بالغاية
النادرة او معدوم فان كلام المعتبرين المذكورين بالفقهاء وغيرهم صريح بخلاف
ذلك في باقي كتبه فيكونان قائلين بما يوافق الباقين لو نقلناه وقلنا بدلالة عبارتهما
المذكورة على الاشتراط مع انك قد عرفت تعذره لدلالتها عليه بل عدمها الا بالمفهوم الضعيف
مع احتمالها وغيرها في هذه الحالة بفقد شرط الوجوب الذي هو حضور الامام
او من نصبه ولولا لحكموا بالوجوب المعين كما قرروه في جواب العامة الموجبين لها

ثم على ما عرفت من كلام التذكرة في جوابه للمخالفين فكيف يجتمع مع هذا اشتراط حضور الفقيه
لانه ان كان منصوبا جعله للامام على وجه يتأدى به هذا الشرط فاللازم القول بالوجوب
المتعين لوجود الشرط الذي هو مناط الوجوب وقد جعل فقده حجة على المخالفين ان لم
يحصل به الشرط نظرا الى ان المعتبر منصوب الامام على الخصوص لم يكن حضوره معتبرا في الجواز
فضلا عن الوجوب بل اما ان ينظر الحكم الاول كما اعترفوا به وحكموا بالجواز بل الوجوب
واما ان يحكموا بسقوطها راسا نظرا الى فقدان الشرط فالقول الوسط مع الاعتراف بفقد
الشرط الدال على ان الفقيه غير كاف فيه لا وجه له في اصلا وراسا كما لا يخفى وصح لو قيل
باسقاط هذا القول لما ذكرناه ورد المسئلة الى قولين الوجوب خاصة كما هو المشهور
او عدم الترجيح كما هو النادر وكان اوفق بكلامهم واستدلالهم ومع ذلك قد عرفت
ان عبارة هذين الشيخين ليست صريحة فيه بل استيطان دليلها ينافيه فلا ينبغي ان
يجعل لهما في ذلك قولا يخالف دليلهما بل يخالف ما عليه الاصحاب بمجرد الاحتمال وعلى
هذا فلو قلنا بالدليل وقيل ان عدم اشتراط حضور الفقيه في جواز الجمعة حال الغيبة
اجماعي لكانت هذه الدعوى في غاية المتانة وغاية الاستقامة ولا ينظر هنا ايضا
تصريح الفاضل الشيخ علي وجه بالاشتراط لانه انما استند في القول اليه الى اجماع الذي
فهمه والا فانه لم يذكر عليه دليلا معتبرا غيره وقد ظهر لك ان الامر على خلاف هذه
الدعوى وخبر محمد بن مسلم الذي استدل به ايضا على اشتراط الامام لا ينافي بينا
هذا لما قررناه وبقي من استدلاله ان الاجماع مظنة التنازع الذي لا يندفع الا بالامام
العادل او من نصبه وهذا بالاعراض عنه حقيق بل ينبغي دفعه من البين وسرعة فان
اجماع المسلمين على كافة من جماعات الله تعالى لو توقفت على حضور الامام العادل
ونائبه لما قام للاسلام نظام ولا ارتفع له مقام واين انت عما ثبت من
الاجماع في سائر الصلوات وحضور الخلق بعرفات وغيرها من القربات وبها شرف

خلاف

سقامهم ويضاعف قواهم او لم يختل نظامهم بل وجدنا الخلل حال وجوده وحضوره اكثر والا
ازيد كما لا يخفى على من وقف على سيرة امير المؤمنين عم في زمن خلافته وحاله مع الناس
اجمعين وحال الغيرة من ائمة الضلال وانتظام الامر وقلة الخلاف والشقاق في زمانهم
وبالجملة فالحكمة الباعثة على الامام وراء مجرد الاجتماع في حال الصلوات وغيرها من
الطاعات واعلم انه قد ظهر من كلام بعض المتاخرين ان الوجوب العيني منتف عن
هذه الصلوة حال الغيبة وانما يبقى الجواز بالمعنى الاعم والمراد منه استحبابها بمعنى كونها
افضل الفردين الواجبين تخييرا اعني الجمعة والظهر لا انه ينوي الاستحباب لان ذلك
منتف عنها على كل حال باجماع المسلمين بل اذا ان يجتمع شرائطها تجب او ينتفي فتسقط
وقد عرفت ايضا ان الحكم وهو وجوبها تخييرا وان كان افضل الفردين لا دليل عليه
الا ما ادعوه من الاجماع ولم يدعه منهم صريحا سوى ما ظهر من عبارة تلميذه كره ولد فيها فلان
في الدلالة عبارة الشهيد في الذكرى فانه قال فيها اذا عرفت ذلك فقد قال الفا
يسقط وجوب الجمعة حال الغيبة ولم يسقط الاستحباب وظاهرهما انه لو اتى بها
كانت واجبة مجزية عن الظهر والاستحباب انما هو في الاجتماع او بمعنى انه افضل الفردين
الواجبين على التخيير وربما يقال بالوجوب المضيق حال الغيبة لان قضية التعليلين
ذلك فما الذي اقتضى سقوط الوجوب الا ان عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني في
سائر الاعصار والامصار ونقل الفاضل فيه الاجماع انتهى وفي هذه العبارة مع ما اشتملت
عليه من المبالغة اشعار بعدم ظهور الاجماع عنده ومن ثم نسبه الى الفاضل وقد عرفت
ما حكيناه من عبارات ما يقدح في الاجماع وعمل الطائفة سابقا ولعل الشهيد يقول لو ربما
يقال بالوجوب المضيق الى ذلك والظاهر ان عمل الطائفة التي ادعاها اشار اليهم
الا في المتاخرين منهم او من بعضهم لا من الطائفة من المحققين من كلام المتقدمين
الذين هم عمدة فقهاء الطائفة وما اقتصرت على من ذكرت لخصوصية قولهم في ذلك

بل العدم

بل لعدم وقوفي على مصنفاتهم ولا على ما في مصنفات من ذكرت وفي وجود ما نقلته فيما
حضرني من ذلك دليل بين على ان ذلك من الاحكام المقررة عندهم المفروغ منها
لان احدا منهم لم ينقل في ذلك خلافا فكيف يتم للمتاخرين الحكم بخلافه ولا يخفى عليك
ان مجرد عمل الطائفة على هذا الوجه لا يكون حجة ولا قريبا منها خصوصا مع دلالة القاطع
من الكتاب والسنة على خلافه ذلك فكيف مع احضار القول في قليل منهم والقدح
من ذلك بعلو همته نسبا للمخالف شركة الالزام ان لم يكن في جانب المخالف ارجح
لما عرفت من ان القائل بالوجوب العيني اكثر من القائل بالتخيير مع اشتراكهما في
الوصف وسيدلك على فساد هذه القاعدة مط وفي هذا القدر كفاية في تحرير هذا
القول والله الموفق الكلام على القول الثالث وهو القول بعدم شرعيتها حال الغيبة
مط قد عرفت فيما اسلفناه ان القائل بهذا القول شاذ بالنسبة الى جملة اصحابنا بل جملة
المسلمين وانه منحصر في قائلين وهما سلار وابن ادريس واما غيرهما فان قالا له في
كتاب فقد خالفه في غيره كما لم يقتصر على ظاهر ما عرفت من كلامه والعلامة حيث مال
اليه في المنتهى في كتاب الامر بالمعروف من التحرير والشهيد حيث قال في الذكرى
ان هذا القول متوجه والا لزم الوجوب العيني ومثل هذا لا يعد قولا خصوصا
لعد الرجوع عنه فكيف ما سمعت ما ذكر عنه واما نقل القول به عن الشيخ في الخلاف
فقد عرفت انه ليس بصحيح وكذا نقله عن ابي الصلاح وقد حققناه سابقا وجملة
ما احتج به القائلون بهذا القول من ثلاثة اوجه كالقول الاول ان من شرط
انعقاد الجمعة الامام او من نصبه كذلك اجماعا كما مر وفي حال الغيبة الشرط منتف
فينتفي الانعقاد لامتناع ثبوت الشرط مع انتفاء المشروط الثاني ان الظهر ثابتة
في الذمة بيقين فلا يبرأ المكلف الا بفعلها الثالث انه يلزم من عدم القول به
الوجوب لاقتضاء الادلة اليه والمسوغون لها لا يقولون به كما اشار اليه

في الذكرى والجواب عن الشبهة الاولى بمنع الاجماع على خلاف صورة النزاع وقد عرفت
سنده وعلى تقدير تسليمه لا يلزم منه تحريم فعلها حال الغيبة مطلقا كما زعمه هذا القائل بان
للفقهاء ثواب عظيم الفقهاء نواب الامام على العموم بقول الصادق ع انظروا الى رجل
قد روى حديثنا وعرف احكامنا فارضوا به حاكما فاني قد جعلته عليكم حاكما الحديث
وغيره مما في معناه وجعله حاكما من قبله على العموم الشامل للمناصب الجليلة التي هي وظيفة
الامام كالقضاء واقامة الحدود وغيرهما مما يدخل فيه الصلوة المذكورة بطريق اولى
لان من شرطيتها بد اضعف ممن ثم اختلف فيها بخلاف هذه المناصب فانها متوقفة
على اذنه قطعا لا يقال مدلول الاذن هو الحكم بين الناس لانه هو موضع سوال
السائل والصلوة خارجة لانا نقول موضع الدلالة كونه منصوبا من قبلهم مطلقا فيدخل
فيه موضع النزاع وان حصل شك في الاطلاق فالطريق ما بيناه من ان ما تناوله النص
اقوى من الصلوة فلا يقدح فيه كونه في زمن الصادق ع لان حكمهم واوامرهم شاملة
لجميع الازمان وهو موضع نص ووفاق وكذا لا يقدح كون الخطاب لاهل ذلك العصر لان
حكمهم كحكم النبي ص على الواحد حكم على الجماعة كما دلت عليه الاخبار ومع هذا كله فعمدة الامر
عندي على منع الاجماع المذكور على وجه يوجب معاهم اما اولا فلانه على تقدير انه ادعى
على حالة الحضور كما حققناه لا على حالة الغيبة فانه موضع النزاع اذ الوفاق على عدمه
يكفي لنا في ابطال الاجماع المدعى واما ثانيا فلمنع تحققه على زمن الحضور ايضا لوجود
القادح فيه حتى من مدعيه كما اتفق للعلامة في المخ فقد حكينا القدح فيه عنه مع دعواه
له في غيره ولظهور المخالف كما علم من عبارة المتقدمين واما ثالثا فلمنع تحققه على وجه يصلح
للدلالة على تقدير عدم ظهور المخالف فان الاجماع عند الاصحاب انما هو حجة بشرط دخول قول
المعصوم في جملة اقوال القائلين والعبرة عندهم انما هي بقوله دون قولهم وقد اعترفوا بان
قولهم ان الاجماع حجة انما هو مبني مع المخالف حيث انه كلام حق في نفسه فان كانت

حيثية

حيثية الحجية مختلفة عندنا وعندهم على ما هو محقق في محله واذا كان الامر كذلك فلا بد
من العلم بدخول قول المعصوم في جملة اقوالهم حتى يتحقق حجية قولهم ومن اين لهم هذا
العلم في مثل هذه المواضع مع عدم دعوى وقوفهم على جزئه فضلا عن قوله واما ما اشتهر
بينهم من انه متى لم يعلم في المسئلة مخالف وعلم مع فقد اصل المخالفة فيه يتحقق الاجماع
ويكون حجة ويجعل قول الامام في الجانب الذي لا يحصر فيه ونحو ذلك مما بينوه واعتمدوه
فهو قول مجانب للتحقيق جدا ضعيف المأخذ ومن اين يعلم ان قوله ع وهو بهذه الحال
في جملة اقوال هذه الجماعة المحصورة في غيرهم من المسلمين خصوصا في هذه المسئلة
فان قوله بالجانب الاخر اشبه وبه اولى لموافقته لقول الله ورسوله والائمة ع
على ما قد عرفت ثم متى بلغ قولنا هذا الاسند لان من اصحابنا في عصر من الاعصار
اناسا بقدر جدا لا يحصرون ولا يعلم تكلبا لقائل ولا نسبة قولهم في جميع الازمان محصور وفيه
منضبطين بالاشهاد والكتابة والتحرير لاحوالهم على وجه لا يتخالج معه شك ولا ينفع
معه شهيد ويجوز احتمال وجود واحد منهم مجهول الحال مغمور في جملة الناس مع بعده
مشترك من الجانبين فان هذا ان امكن كان احتمال وجوده مع كل قائل ممكنا ومثل
هذا لا يلتفت اليه اصلا ودمنا وقد نقل المحقق في المعتبر نعم ما قيل ان الاجماع
حجة بانضمام المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة فلا يعزم من
تحكم فيدعي الاجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الاصحاب مع جهالة قول الباقين الا مع
العلم القطعي بدخول الامام في الجملة انتهى ومن اين يحصل العلم القطعي بموافقة قوله
لاقوال الاصحاب مع هذا الانقطاع المحض والمفارقة الكلية والجهل بما يقوله على
الاطلاق من مدة تزيد على ستمائة سنة وقريب من قول المحقق قول العلامة في نهاية
الاصول فانه لما اورد على نفسه انه لا يمكن العلم باتفاق الكل على وجه يتحقق
دخول المعصوم فيهم اجاب بان الغرض دخوله فيهم اذ الاجماع انما يتم به فلا

يمكن منع دخوله انتهى وبما ذكرناه يحصل الفرق بين قوله بعدم الجهل بحاله علما ومعنا
وبين قول رجل من علماء المسلمين في اقطار الارض حيث حكم الجمهور بتحقق اجماع
المسلمين ولم يقدح فيه احتمال المخالفة لبعض الاقطار ولا يعلم وجه الفرق ان قوله
هذا البعض في قطر من اقطار الارض مع كونه مجتهدا مطلقا مما يستحيل خفاؤه والجهل
بعينه عادة فلو كان ثم من هو بهذه الصفة لظهر للمسلمين ونقل قوله هذا مما يدل
عليه العلم العادي قطعا وان حصل شك في العلم فلا اقل من الظن الغالب المتاخم
للعلم الكافي في الدلالة على مسئلة شرعية حيث انه من طرق الفقه كذلك بخلاف
قول الامام ع المجهول عينه فلعله وكلامه في هذه الاعصار المتطاولة من كل وجه فان
ادخال قوله مع جملة اقوال القوم معلومين بحكم ظاهر ثم يتوجه العلم بقول المعصوم ودخوله
في اقوال الشيعة عند ظهوره كما اتفق لابائه في مسائل كثيرة اتفقت فيها كلمة علماء شيعتهم وا
الروايات فيها عنهم كالقول بوجوب مسح الرجلين في الوضوء والمنع من مسح الخفين
ومنع العول والتعصيب في الارث ونظائر ذلك فاما الفروع التي تجددت حال
الغيبة ووقع الخلاف فيها فالرجوع فيها الى ما ساق اليه الدليل من الكتاب والسنة وغيرها
من الادلة المعتبرة شرعا لا الى مثل هذه الدعاوي العادية عن البرهان وهذا
من مقال في هذا المقام ودقق النظر في الخيال فتنبه ولا تكن ممن يعرف الحق بالرجال لئلا تقع
في مهاوي الضلال واعلم ان هذا البحث كله خارج عن مقصود المسئلة وان يقع فيها
من وجه لان منشا الاشكال فيها انما هو بحكم اعتبار الغائب حال الغيبة وعدم
الاجماع المدعى انما هو حال الحضور ولا ضرورة بنا اليه وانما نبهنا عليه لكثرة الحاجة
اليه في ابواب الفقه واستدلاله فقد ذل بواسطته اقدام اقوام واخطأ في الاستدلال
به اجلاء العلماء ان اكثرت المطالعة واتسقت هدايتك عليه والله الموفق والهادي
واما الجواب عن الشبهة الثالثة بان الظهر ثابتة في الذمة فلا يبرء الا بفعلها

دع

فمن وجوه الاول منع كون الظهر ثابتة في الذمة بيقين وهل هو الا عين المتنازع
فكيف يجعل دليلا وايضا فان الثابت اصلا في الشرع هو الجمعة اما الظهر فلا يجب الا
مع فواتها او فقد شرطها والامر معكوس لان المتيقن الثابت هو الجمعة الى
ان يثبت المزيل نعم يتوجه على الوجوب التخييري حال الغيبة ان يقال ان هذا
الفرد من الفردين الواجبين تخييرا وهو الظهر مجزئ اجماعا على ما ادعوه بخلاف الفرد
الاخر فانه موضع النزاع وقد عرفت ما في هذا الوجه فانه متوقف على تحقق الاجماع
على وجه يكون حجة في دفع ايجاب الجمعة الثابت بالكتاب والسنة والاجماع في الجملة فلا
يمنع القول بان هذا الفرد مجزئ اجماعا على هذا الوجه بل الامر بعكسه اولى الثاني منع
كون المكلف لا يبرء الا بفعل الظهر فانه اذا فعل الجمعة على الوجه الذي ذكرناه برء منها
ايضا لما دلت عليه الادلة من شرعيتها والحكم بهذه الادلة قطعي والقطعي في كل باب بحسبه
ومتى شرعت امتنع اقتضاء الظهر باجماع المسلمين الثالث على تقدير تنزله الاعتراف
بعدم تيقن براءة الذمة بما ذكرنا فلا نسلم انه يشترط اليقين ببراءة الذمة بل
يكفي الظن المستند الى الدليل المعتبر شرعا والا لزم التكليف بما لا يطاق وهو هنا
حاصل بل ما هو اقوى من ذلك كما قد سمعته والجواب عن الشبهة الثالثة على تقدير
تسليم انتفاء الوجوب العيني ان الدليل المذكور انما دل على الوجوب في الجملة فيعم
الوجوب بكل المحتمل لكل واحد من افراده المنقسم اليها كالعيني والتخييري وغيرهما وان
كان ظاهرا في احدها الا ان الصارف عنه موجود وهو الاجماع الذي ادعاه القائل
واي صارف عن هذا الفرد اكبر من الاجماع اذا لم يتم له غيره من الافراد والاجماع منحصر
في ارادة احد الفردين خاصة العيني او التخييري فاذا انتفى الاول بقي الاخر هذا
على تقديره فاذا بلغنا لحكم القول بالوجوب العيني على ما دلت عليه الادلة ولكن
عليه عبارات الاصحاب لكن قد عرفت ان دليله تام والقائل به من الاصحاب موجود

ودعوى الاجماع على عدمه ممنوعة ثم غايته انه نقل اجماع بخبر الواحد وهو غير مفيد هنا
لان دليل القائل من الاصوليين مع ظهور الخلاف غير انه مفيد للظن المجوز للعمل
بمقتضاه وهو منتف هنا خصوصا مع ما قد اطلعنا عليه من خطائهم في هذه الدعوى كثيرا
ويكفيك في نقل العلامة الاجماع مع ظهور خلافه لما نقله في كثير من كتبه من الاجماع
على ان يكون الكعبين هما مفصل الساق في القدم مع ظهور الاجماع على عدمه من جميع
الاصحاب بل من المسلمين لان عامة الاصحاب يقولون انه الساق

رسالة كشف الريبة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي طهر ألسنة أوليائه عن اللغو والغيبة والنميمة وزكى نفوسهم عن الأخلاق الدنية
والشيم الذميمة والصلوة على نبينا المصطفى المبعوث بالشريعة الحنيفية والملة القويمة وعلى عترته
الطاهرة التي هي على منهاجه مقيمة وبسنته عليمة وعن رذائل الأخلاق معصومة وبمكارمها موسومة
وبعد فلما رأيت أكثر أهل هذا العصر ممن يتسم بالعلم ويتصف بالفضل وينتسب إلى العدالة
ويترشح للوكالة يحافظون على أداء الصلوات والآداب في الصيام وكثير من العبادات والقربات
ويجتنبون جملة من المحرمات كالزنا وشرب الخمر ونحوهما من القبائح الظاهرات ثم
هم مع ذلك يصرفون كثيرا من أوقاتهم ويتفكهون في مجالسهم ومحاوراتهم ويغذون
نفوسهم بتناول أعراض إخوانهم من المؤمنين ونظرائهم من المسلمين ولا يعدون ذلك من السيئات
ولا يحترزون معه من مؤاخذة جبار السموات والسبب المقدم لهم على ذلك دون
غيره من المعاصي الواضحات إما الغفلة عن تحريمه وما ورد فيه من الوعيد والمناقشة في الآيات
والروايات وهذا هو السبب الأقل لأهل الفضلاء وإما لأن مثل ذلك من المعاصي المخل
عرفا بمراتبهم ومنازلهم من الديانات لخفاء هذا النوع من المنكر على من يزعمون المنزلة
عنده من أهل الجهالات ولو وسوس إليهم الشيطان أن اشربوا الخمر وازنوا بالمحصنات
ما أطاعوه لظهور فحشه عند العامة وسقوط محلهم به لديهم بل عند صغار على الزنا بل الواضحات
ولو راجعوا عقولهم واستضاؤوا بنور بصائرهم لوجدوا بين المعصيتين فرقا بعيدا
وتفاوتا شديدا بل لا نسبة بين المعاصي المتعلقة بالإخلال بحق الله سبحانه على الخصوص
وبين ما يتعلق مع ذلك بحق العبيد خصوصا أعراضهم فإنها أجل من أموالهم وأبدانهم
ومتى عرف الشيء عظم الذنب فيه تبعا لما يتلوه من الفساد الكلي كما ستقف عليه
أحببت أن أضع في هذه الرسالة جملة من الكلام على الغيبة وما ورد فيها من النهي
في الكتاب والسنة والآثار ودلالة العقل عليها وسميتها كشف الريبة عن أحكام الغيبة

واتبعتها

واتبعتها بما يليق بها من النميمة وبعض أحكام الحسد وختمتها بالحث على التواصل والتقارب
والتحابب والتراحم ورتبتها على مقدمة وفصول وخاتمة أما المقدمة ففي تعريفها
وجملة من الترهيب منها فنقول الغيبة بكسر الغين وسكون الياء المثناة وفتح الباء
الموحدة اسم لقولك اغتاب فلان فلانا إذا وقع فيه في غيبته والمصدر الاغتياب
يقال اغتاب اغتيابا والاسم الغيبة هذا بحسب المعنى اللغوي وأما في الاصطلاح فلها
تعريفات أحدها مشهور وهو ذكر الإنسان حال غيبته بما يكره نسبته إليه مما
يعد نقصانا في العرف بقصد الانتقاص والذم واحترز بالقيد الأخير وهو قصد
الانتقاص عن ذكر العيب للطبيب مثلا أو لاستدعاء الرحمة من السلطان في حق الزمن
والأعمى بذكر نقصانهما ويمكن الغناء عنه بقيد كراهة نسبته إليه الثاني التنبيه
على ما يكره نسبته إليه وهو أعم من الأول لشمول مورده اللسان والإشارة والحكاية
وغيرهما وهو أولى لما سيأتي من عدم قصر الغيبة على اللسان وقد جاء على المشهور
قول النبي ص هل تدرون ما الغيبة فقالوا الله ورسوله أعلم قال ذكرك أخاك
بما يكره قيل أرأيت إن كان في أخي ما أقول قال إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته
وإن لم يكن فيه فقد بهته وذكر عنده ص رجل فقالوا ما أعجزه فقال اغتبتم صاحبكم
فقالوا يا رسول الله قلنا ما فيه قال إن قلتم ما ليس فيه فقد بهتموه وتحريم الغيبة
في الجملة إجماعي بل هو كبيرة موبقة للتصريح بالتوعد عليها بالخصوص في الكتاب والسنة
وقد نص الله على ذمها في كتابه وشبه صاحبها بآكل لحم أخيه الميتة فقال ولا يغتب
بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه وقال النبي ص كل المسلم
على المسلم حرام دمه وماله وعرضه والغيبة تناول العرض وقد جمع بينه وبين
الدم والمال وقال ص لا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا يغتب بعضكم بعضا وكونوا
عباد الله إخوانا وعن جابر وأبي سعيد الخدري قالا قال النبي ص إياكم والغيبة

فان الغيبة اشد من الزناء ان الرجل قد يزني فيتوب الله عليه وان صاحب الغيبة لا يغفر
له حتى يغفر له صاحبه وفي خبر معاذ الطويل المشهور عن النبي صلعم ان الحفظة تصعد بعمل
العبد وله نور كشعاع الشمس حتى اذا بلغ سماء الدنيا والحفظة تستكثر عمله وتزكيه فاذا
انتهى الى الباب قال الملك الموكل بالباب اضربوا بهذا العمل وجه صاحبه انا صاحب الغيبة
امرني ربي ان لا ادع عمل من يغتاب الناس يجاوزني الى ربي وعن انس قال قال
رسول الله صلعم مررت ليلة اسري بي على قوم يخمشون وجوههم باظافيرهم فقلت يا جبرئيل
من هؤلاء قال هؤلاء الذين يغتابون الناس ويقعون في اعراضهم وقال البراء خطبنا
رسول الله صلعم حتى اسمع العواتق في بيوتها فقال يا معشر من آمن بلسانه ولم يؤمن
بقلبه لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم فانه من يتبع عورة اخيه يتبع الله عورته
ومن يتبع الله عورته يفضحه في جوف بيته وقال سليمان بن جابر اتيت رسول الله صلعم
فقلت علمني خيرا ينفعني الله به قال لا تحقرن من المعروف شيئا ولو ان تصب من دلوك
في اناء المستقي وان تلقى اخاك ببشر حسن فاذا ادبر فلا تغتابه وعن انس قال خطبنا
رسول الله صلعم فذكر الربا وعظم شانه فقال ان الدرهم يصيبه الرجل من الربا اعظم
عند الله من الخطيئة ست وثلثين زنية يزنيها الرجل وان اربى الربا عرض الرجل
المسلم وقال جابر كنا مع رسول الله صلعم فاتى على قبرين يعذب صاحبهما فقال انهما
لا يعذبان في كبير اما احدهما فكان يغتاب الناس واما الاخر فكان لا يتنزه من بوله
ودعا بجريدة رطبة او جريدتين فكسرهما ثم امر بكل كسرة فغرست على قبر فقال صلعم اما
انه سيهون من عذابهما ما كانتا رطبتين او ما لم ييبسا وقال انس امر رسول الله
الناس بصوم يوم فقال لا يفطرن احد حتى آذن له فصام الناس حتى اذا امسوا
جعل الرجل يجيء فيقول يا رسول الله ظللت صائما فائذن لي لافطر فياذن له والرجل
حتى جاء رجل فقال يا رسول الله فتاتان من اهلك ظلتا صائمتين وانهما

ليستحيان

ليستحيان ان ياتياك فائذن لهما ان تفطرا فاعرض عنه ثم عاوده فاعرض عنه ثم عاوده
فقال انهما لم يصوما وكيف صام من ظل هذا اليوم ياكل لحوم الناس اذهب فمرهما ان كانتا
صائمتين ان يستقيئا فرجع اليهما فاستقاءتا فقاءت كل واحدة منهما علقة من دم فرجع الى
النبي صلعم فاخبره فقال والذي نفس محمد بيده لو بقيتا في بطونهما لاكلتهما النار وفي رواية
انه لما اعرض عنه جاءه بعد ذلك وقال يا رسول الله انهما والله لقد ماتتا او كادتا
ان تموتا فقال رسول الله صلعم ائتوني بهما فجاءتا فدعا بعس او قدح فقال لاحديهما قيئي
فقاءت من قيح ودم صديد حتى ملات القدح وقال للاخرى قيئي فقاءت كذلك فقال ان هاتين
صامتا عما احل الله لهما وافطرتا على ما حرم الله عليهما جلست احديهما الى الاخرى فجعلتا
ياكلان لحوم الناس وروي مرفوعا من اكل لحم اخيه في الدنيا قرب اليه لحمه في الاخرة
فقيل له كله ميتا كما اكلته حيا فياكله فيضج ويكلح ولما رجم رسول الله صلعم الرجل في الزناء
قال رجل لصاحبه هذا يقعص كما يقعص الكلب فمر النبي صلعم معهما بجيفة فقال انهشا منها
فقالا يا رسول الله ننهش جيفة فقال ما اصبتما من اخيكما انتن من هذه وقال صلعم الغيبة
حرام على كل مسلم وانها لتاكل الحسنات كما تاكل النار الحطب وروى الصدوق باسناده
الى الصادق عم عن ابائه عن علي عم قال قال رسول الله اربعة يؤذون اهل النار على ما بهم من
الاذى يسقون من الحميم في الجحيم ينادون بالويل والثبور يقول اهل النار بعضهم لبعض
ما بال هؤلاء الاربعة قد اذونا على ما بنا من الاذى فرجل معلق عليه تابوت من جمر ورجل
يجر امعاءه ورجل يسيل فاه قيحا ودما ورجل ياكل لحمه فيقال لصاحب التابوت ما بال
الابعد قد اذانا على ما بنا من الاذى فيقول ان الابعد مات وفي عنقه اموال الناس
لم يجد في نفسه لها اداء ولا وفاء ثم يقال للذي يجر امعاءه ما بال الابعد
قد اذانا على ما بنا من الاذى فيقول ان الابعد كان يحاكي ينظر الى كل كلمة خبيثة فيسندها
ويحاكي بها ثم يقال للذي ياكل لحمه ما بال الابعد قد اذانا على ما بنا من الاذى فيقول

ان الابعد كان ياكل لحوم الناس بالغيبة ويمشي بالنميمة وما اسناده الى النبي ص من شيء في غيبته
اخيه وكشف عورته كانت اول خطوة خطاها وضعها في جهنم وكشف الله عورته على رؤوس
الخلائق ومن اغتاب مسلما بطل صومه ونقض وضوءه فان مات فهو كذلك مات وهو مستحل
لما حرم الله وعن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الغيبة اسرع في دين الرجل المسلم
من الاكلة في جوفه وقال قال رسول الله ص الجلوس في المسجد انتظارا للصلوة عبادة ما لم يحدث
قيل يا رسول الله وما الحدث قال الاغتياب وروى ابن ابي عمير عن ابي عبد الله ع قال
من قال في مؤمن ما راته عيناه وما سمعته اذناه فهو من الذين قال الله ان الذين يحبون
ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم وعن المفضل بن عمر قال قال ابو عبد الله ع
من روى على مؤمن رواية يريد بها شينه وهدم مروته ليسقط من اعين الناس اخرجه
من ولايته الى ولاية الشيطان فلا يقبله الشيطان واوحى الله عز وجل الى موسى بن عمران
المغتاب اذا تاب فهو اخر من يدخل الجنة وان لم يتب فهو اول من يدخل النار وروي
ان عيسى ع مر والحواريون على جيفة كلب فقال الحواريون ما انتن ريح هذا فقال
عيسى ما اشد بياض اسنانه كانه نهاهم عن غيبة الكلب ونبههم على انه لا يذكر
من خلق الله الا احسنه وقيل في تفسير قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة الهمزة الطعان في
الناس واللمزة الذي ياكل لحوم الناس وقال الحسن والله الغيبة اسرع في دين
المؤمن من الاكلة في جسده وقال بعضهم ادركنا السلف لا يرون العبادة في الصوم
ولا في الصلوة ولكن في الكف عن اعراض الناس واعلم ان السبب الموجب للتشديد
في امر الغيبة وجعلها اعظم من كثير من المعاصي الكبيرة هو اشتمالها على المفاسد الكلية
المنافية لغرض الحكيم سبحانه بخلاف باقي المعاصي فانها مستلزمة للمفاسد الجزئية
بيان ذلك ان المقاصد المهمة للشارع اجتماع النفوس على هم واحد وطريقة
واحدة وهي سلوك سبيل الله بسائر وجوه الاوامر والنواهي ولا يتم ذلك الا

بالتعاون

بالتعاون والتعاضد بين ابناء النوع الانساني ولا يتم ذلك الا با وذلك يتوقف على
اجتماع هممهم وتصافي بواطنهم واجتماعهم على الالفة والمحبة حتى يكونوا بمنزلة عبد واحد
في طاعة مولاه ولن يتم ذلك الا بانتفاء الضغائن والاحقاد والحسد ونحوه وكانت
الغيبة من كل منهم لاخيه مثيرة لضغنه ومستدعية منه لمثلها في حقه لا جرم كانت
ضد المقصود الكلي للشارع فكانت مفسدة كلية فلذلك اكثر الله ورسوله النهي
عنها والوعيد عليها وبالله التوفيق وحيث اتينا على ما نحتاج اليه في المقدمة
فلنشرع في الفصول **الفصل الاول** في اقسامها لما عرفت ان المراد منها ذكر
اخيك بما يكرهه منه لو بلغه او الاعلام به او التنبيه عليه كان ذلك شاملا
لما يتعلق بنقصان في بدنه او نسبه او خلقه او فعله او قوله او دينه او دنياه حتى
في ثوبه وداره ودابته وقد اشار الصادق ع الى ذلك بقوله وجوه الغيبة تقع
بذكر عيب في الخلق والفعل والمعاملة والمذهب والجهل واشباهه فالبدن كذكرك فيه
العمش والحول والعور والقرع والقصر والطول والسواد والصفرة وجميع ما يتصور ان
يوصف به مما يكرهه واما النسب بان يقول ابوه فاسق او خبيث او خسيس او اسكاف
او حايك او نحو ذلك مما يكرهه كيف كان واما الخلق بان يقول انه سيء الخلق
بخيل متكبر مراء شديد الغضب جبان ضعيف القلب ونحو ذلك واما في افعاله المتعلقة
بالدين كقولك سارق كذاب شارب الخمر خائن ظالم متهاون بالصلوة لا يحسن
الركوع والسجود لا يحترز من النجاسات ليس بارا بوالديه لا يحرس نفسه من
الغيبة والتعرض لاعراض الناس واما الفعل المتعلق بالدنيا كقولك انه قليل الادب
متهاون بالناس لا يرى لاحد عليه حقا كثير الكلام كثير الاكل نؤوم يجلس في غير موضعه
ونحو ذلك واما في ثوبه كقولك انه واسع الكم طويل الذيل وسخ الثياب ونحو
ذلك واعلم ان ذلك لا يقصر على اللسان بل التلفظ به انما حرم لان فيه تفهيم

الغير نقصان اخيك وتعريفه بما يكرهه فالتعريض به كالتصريح والفعل فيه كالقول
والاشارة والايماء والغمز والرمز والكتبة والحركة وكل ما يفهم المقصود داخل في الغيبة
وهو مساو للسان في المعنى الذي حرم التلفظ به لاجله ومن ذلك ما روي عن عائشة
انها قالت دخلت علينا امرأة فلما ولت اومأت بيدي اي قصيرة فقال ص اغتبتيها ومن
ذلك المحاكاة بان يمشي متعارجا او كما يمشي فهو غيبة بل اشد من الغيبة لانه اعظم
في التصوير والتفهيم وكذلك الغيبة بالكتاب فان الكتاب كما قيل احد اللسانين ومن
ذلك ذكر المصنف شخصا معينا وتهجين كلامه في الكتاب الا ان يقترن به شيء من الاعذار
الموجبة الى ذكره كمسائل الاجتهاد التي لا يتم الغرض من الفتوى واقامة الدليل على المط
الا بتزييف كلام الغير ونحو ذلك ويجب الاقتصار على ما يندفع به الحاجة في ذلك
وليس منه قوله قال قوم كذا ما لم يصرح بشخص معين ومنها ان يقول الانسان
بعض من مر بنا اليوم او بعض من رايناه حاله كذا اذا كان المخاطب يفهم منه
شخصا معينا لان المحذور تفهيمه دون ما به التفهيم فاما اذا لم يفهم عينه جاز وكان
رسول الله ص اذا كره من انسان شيئا قال ما بال اقوام يفعلون كذا وكذا ولا يعين
ومن اخبث انواع الغيبة غيبة المتسمين بالفهم والعلم المرائين فانهم يفهمون المقصود
على صفة اهل الصلاح والتقوى ليظهروا من انفسهم التعفف عن الغيبة ولا يدرون
بجهلهم انهم جمعوا بين فاحشتين الرياء والغيبة وذلك مثل ان يذكر عنده
انسان فيقول الحمد لله الذي لم يبتلنا بحب الرياسة او بحب الدنيا او بالتكيف
بالكيفية الفلانية او يقول نعوذ بالله من قلة الحياء او من سوء التوفيق او نسأل الله
ان يعصمنا من كذا بل مجرد الحمد على شيء اذا علم منه اتصاف المحدث عنه بما ينافيه
ونحو ذلك فانه يغتابه بلفظ الدعاء وسمت اهل الصلاح وانما قصده ان يذكر
غيبته بضرب من الكلام المشتمل على الغيبة والرياء ودعوى الخلاص من الرذائل وهو

عنوان

عنوان احوال

الوقوع فيها بل في افحشها ومن ذلك انه قد يقدم مدح من يريد غيبته فيقول ما احسن احوال
فلان ما كان يقصر في العبادات ولكن قد اعتراه فتور وابتلي بما يبتلى به كلنا وهو قلة
الصبر فيذكر نفسه بالذم ومقصوده ان يذم غيره وان يمدح نفسه بالتشبه
بالصالحين في ذم انفسهم فيكون مغتابا مرائيا مزكيا نفسه فيجمع بين ثلاث فواحش وهو يظن
بجهله انه من الصالحين المتعففين عن الغيبة هكذا يلعب الشيطان باهل الجهل اذا اشتغلوا
بالعلم او العمل من غير ان يتقنوا الطريق فيتبعهم ويحيط بمكائده عليهم ويضحك عليهم ويسخر
بهم ومن ذلك ان يذكر ذاكر عيب انسان فلا يتنبه له بعض الحاضرين فيقول سبحان الله
ما اعجب هذا حتى يصغي الغافل الى المغتاب ويعلم ما يقوله فيذكر الله سبحانه ويستعمل اسمه
له في تحقيق خبثه وباطله وهو يمن على الله بذكره جهلا وغرورا ومن ذلك ان يقول
جرى من فلان كذا وابتلي بكذا بل يقول جرى لصاحبنا او صديقنا كذا تاب الله علينا وعليه
يظهر الدعاء له والتألم والصداقة والصحبة والله مطلع على خبث سريرته وفساد ضميره
وهو بجهله لا يدري انه قد تعرض لمقت اعظم مما يتعرض له الجهال اذا جاهروا بالغيبة
ومن اقسامها الخفية الاصغاء الى الغيبة على سبيل التعجب فانه انما يظهر التعجب ليزيد نشاط
المغتاب في الغيبة فيزيد فيها فكانه يستخرج منه الغيبة بهذا الطريق فيقول عجبت مما
ذكرته ما كنت اعلم بذلك الى الان ما كنت اعرف من فلان ذلك يريد بذلك تصديق
المغتاب واستدعاء الزيادة منه باللطف والتصديق لها غيبة بل الاصغاء اليها بل
السكوت عند سماعها قال رسول الله ص المستمع احد المغتابين ومراده السامع
على قصد الرضا والايثار على وجه الاتفاق او مع القدرة على الانكار ولم يفعل وجه
كون المستمع والسامع على ذلك الوجه مغتابين مشاركتهما للمغتاب في الرضا و
تكيف ذهنيهما بالتصورات المذمومة التي لا ينبغي وان اختلفا في ان احدهما
قائل والاخر سامع بل يكون كل واحد منهما صاحب الة احدهما اذن والاخر لسان يعبر عن نفس

قد تجنبت بتصورها الكذب في الحرام والعزم عليه واما الآخر فقد سمع بقلبه عن النفس تلك الآثار
وسوء اختيار ما لهما وتعادها فيتمكن من جوهرها سموم عقارب الباطل ومن ذلك
السامع شريك القائل وقد تقدم في الجزء السالف ما يدل عليه حيث قال للرجلين اللذين
قال احدهما انقعص الرجل كما يقعص الكلب انهشا من هذه الجيفة فجمع بينهما مع ان احدهما قائل
والآخر سامع فالمستمع لا يخرج من اثم الغيبة الا بان ينكر بلسانه فان خاف فبقلبه وان
قدر على القيام او قطع الكلام بكلام غيره فلم يفعل لزمه ولو قال بلسانه اسكت وهو مشتهي
ذلك بقلبه فذلك نفاق وفاحشة اخرى زائدة لا يخرجه عن الاثم ما لم يكرهه بقلبه
وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اذل عنده مؤمن وهو يقدر على ان ينصره فلم ينصره اذله الله
يوم القيامة على رؤس الخلائق وعن ابي الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رد عن عرض اخيه
بالغيب كان حقا على الله ان يرد عن عرضه يوم القيامة وقال ايضا من ذب عن عرض
اخيه بالغيبة كان حقا على الله ان يعتقه من النار وعن الصدوق باسناده الى رسول الله
قال من تطول على اخيه في غيبة سمعها منه في مجلس فردها عنه رد الله عنه الف باب من
الشر في الدنيا والآخرة وان هو لم يردها وهو قادر على ردها كان عليه كوزر من
اغتابه سبعين مرة وباسناده الى الباقر عليه السلام انه قال من اغتيب عنده اخوه المؤمن فنصره
واعانه نصره الله واعانه في الدنيا والآخرة ومن لم ينصره ولم يدفع عنه وهو يقدر على
نصرته وعونه خفضه الله في الدنيا والآخرة واعلم انه كما يحرم على الانسان سوء القول
في المؤمن وان يحدث غيره بلسانه بمساويه وعيوبه كذلك يحرم عليه سوء الظن وان يحدث
نفسه بذلك والمراد من سوء الظن المحرم عقد القلب وحكمه عليه بالسوء من غير يقين
به فاما الخواطر وحديث النفس فهو معفو عنه كما ان الشك ايضا معفو عنه قال الله تعالى
اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم فليس لك ان تعتقد في غيرك سوءا الا اذا
انكشف لك بعيان لا يحتمل التأويل وما لم تعلمه ثم وقع في قلبك فالشيطان يلقيه اليك

ينبغي

فينبغي ان تكذبه فانه افسق الفساق وقال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ
فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فلا يجوز تصديق ابليس ومن هنا جاء في الشرع ان من علقت
في فيه رائحة الخمر لا يجوز ان يحكم عليه بشربها ولا يحد عليه لامكان ان يكون تمضمض به ومجه
او حمل عليه قهرا وذلك امر ممكن فلا يجوز اساءة الظن بالمسلم وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الله حرم من
المسلم دمه وماله وان يظن به ظن السوء فلا يستباح ظن السوء الا بما يستباح به الدم والمال
وهو بيقين مشاهدة او بينة عادلة او ما يجري مجريهما من الامور المفيدة لليقين او الثبوت
الشرعي وعن ابي عبد الله عليه السلام اذا اتهم المؤمن اخاه انماث الايمان من قلبه كما ينماث الملح في
الماء وعنه عليه السلام من اتهم اخاه في دينه فلا حرمة بينهما وعنه عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام في كلام
له ضع امر اخيك على احسنه حتى ياتيك ما يغلبك منه ولا تظنن بكلمة خرجت من اخيك سوءا
وانت تجد لها في الخير محملا وطريق معرفته ان الخطر في القلب من ذلك هل هو ظن سوء او الشك
وذلك ان تختبر نفسك فان كانت قد تغيرت ونفرت عنه نفورا ما واستثقلته وفترت عن مراعاته
وتفقده واكرامه والاهتمام بحاله والاغتمام بسببه عما كان اولا فهو امارة عقد الظن
وقد قال صلى الله عليه وسلم ثلثة في المؤمن وله منهن مخرج فمخرجه من سوء الظن ان لا يحققه اي لا يحقق في
نفسه بعقد ولا فعل لا في القلب ولا في الجوارح اما في القلب فبتغيره الى النفرة والكراهة
وفي الجوارح بالعمل بموجبه والذي ينبغي فعله عند خطور خاطر سوء على مؤمن ان يزيد في
مراعاته ويدعو له بالخير فان ذلك يغيظ الشيطان ويدفعه عنك فلا يلقي اليك بعد
ذلك خاطر سوء خيفة من اشتغالك بالدعاء والمراعاة وهو ضد مقصوده ومهما عرفت
هفوة من مؤمن فانصحه في السر ولا يخدعنك الشيطان فيدعوك الى اغتيابه واذا وعظته فلا
تعظه وانت مسرور باطلاعك على نقصه لينظر اليك بعين التعظيم وتنظر اليه بعين
الاستصغار ولتترفع عليه بايذاء الوعظ بل يكن قصدك تخليصه من الاثم وانت حزين
كما تحزن على نفسك اذا دخل عليك نقصان وينبغي ان يكون تركه لذلك من

غيره فيضيق صدره احيانا من تركه بالتعيير فاذا انت فعلت ذلك كنت قد جمعت بين اجر الوعظ
واجر الغم بمعصيته واجر الاعانة له على دينه ومن ثمرات سوء الظن التجسس فان القلب
لا يقنع بالظن ويطلب التحقيق فيشتغل بالتجسس وهو ايضا منهي عنه قال الله تعالى ولا تجسسوا
وقد نهى الله في هذه الاية الواحدة عن الغيبة وسوء الظن والتجسس ومعنى التجسس ان لا
تترك عباد الله تحت ستر الله فتتوصل الى الاطلاع وهتك الستر حتى ينكشف لك ما لو كان
مستورا عنك كان اسلم لقلبك ولدينك فتدبر في ذلك واشتغل وبالله التوفيق الفصل
الثاني في العلاج الذي يمنع الانسان عن الغيبة اعلم ان مساوي الاخلاق كلها انما
تعالج بمعجون العلم والعمل وانما علاج كل علة بمضاد سببها فلنبحث عن سبب الغيبة اولا ثم
نذكر علاج كف اللسان عنها على وجه ينافي سبب علاج تلك الاسباب فنقول جملة ما ذكروه
من الاسباب الباعثة على الغيبة عشرة اشياء وقد نبه الامام الناطق جعفر بن محمد الصادق ع
عليها اجمالا بقوله اصل الغيبة يتنوع بعشرة انواع شفاء غيظ ومساعدة قوم وتصديق خبر
بلا كشفه وتهمة وسوء ظن وحسد وسخرية وتعجب وتبرم وتزين ونحن نشير اليها مفصلة
الاول تشفي الغيظ وذلك اذا جرى سبب غضب فيه عليه واذا هاج غيظه تشفى بذكر
مساويه وسبق اللسان اليه بالطبع ان لم يكن ثم دين وازع وقد يمتنع من تشفي الغيظ عند الغضب
فيحتقن الغضب في الباطن ويصير حقدا ثابتا فيكون سببا دائما لذكر المساوي فالحقد
والغضب من البواعث العظيمة على الغيبة الثاني موافقة الاقران ومجاملة الرفقاء ومساعدتهم
على الكلام فانهم اذا كانوا يتفكهون بذكر الاعراض فيرى انه لو انكر او قطع المجلس استثقلوه
ونفروا عنه فيساعدهم ويرى ذلك من حسن المعاشرة ويظن انه مجاملة في الصحبة وقد يغضب
رفقاؤه فيحتاج الى ان يغضب لغضبهم اظهارا للمساهمة في السراء والضراء فيخوض معهم في
ذكر العيوب والمساوي الثالث ان يستشعر من انسان انه سيقصده ويطول
لسانه فيه او يقبح حاله عند محتشم او يشهد عليه بشهادة فيبادر قبل ذلك ويطعن فيه

ليسقط

ليسقط اثر شهادته وفعله او يبتدئ بذكر ما فيه صادقا ليكذب عليه بعده فيروج كذبه بالصدق
الاول ويستشهد به ويقول ما من عادتي الكذب فاني اخبرتكم بكذا وكذا من احواله فكان
كما قلت الرابع ان ينسب اليه شيء فيريد ان يتبرأ منه فيذكر الذي فعله وكان من حقه
ان يبرئ نفسه ولا يذكر الذي فعله ولا ينسب غيره اليه او يذكر غيره بانه كان مشاركا
له في الفعل ليمهد بذلك عذر نفسه في فعله الخامس ارادة التصنع والمباهاة وهو
ان يرفع نفسه بتنقيص غيره فيقول فلان جاهل وفهمه ركيك وكلامه ضعيف وغرضه ان
يثبت في ضمن ذلك فضل نفسه ويريهم انه افضل منه او يحذر ان يعظم مثل تعظيمه فيقدح
فيه لذلك السادس الحسد وهو انه ربما يحسد من يثني الناس عليه ويحبونه ويكرمونه
فيريد زوال تلك النعمة عنه فلا يجد سبيلا اليه الا بالقدح فيه فيريد ان يسقط ماء وجهه عند
الناس حتى يكفوا عن اكرامه والثناء عليه لانه يثقل عليه ان يسمع ثناء الناس عليه واكرامهم
له وهو غير الغضب والحقد والحسد قد يكون مع الصديق المحسن والقريب الموافق السابع
اللعب والهزل والمطايبة وتزجية الوقت بالضحك فيذكر غيره بما يضحك الناس على سبيل
المحاكاة والتعجب والتعجيب الثامن السخرية والاستهزاء استحقارا له فان ذلك قد
يجري في الحضور ويجري ايضا في الغيبة ومنشأه التكبر واستصغار المستهزأ به التاسع
وهو ماخذ دقيق ربما يقع فيه الخواص واهل الحذر من زلل اللسان وهو ان يغتم بسبب
ما يبتلي به احد فيقول يا مسكين فلان قد غمني امره وما ابتلي به ويذكر سبب الغم فيكون
صادقا في اغتمامه ويلهيه الغم عن الحذر من ذكر اسمه فيذكره بما يكرهه فيصير به مغتابا
فيكون غمه ورحمته خيرا ولكن ساقه الى شر من حيث لا يدري والترحم والغم ممكن من
دون ذكر اسمه ونسبته الى ما يكرهه فيهيجه الشيطان على ذكر اسمه ليبطل به ثواب اغتمامه
وترحمه العاشر الغضب لله تعالى فانه قد يغضب على منكر قارفه انسان فيظهر
غضبه ويذكر اسمه على غير وجه النهي عن المنكر وكان الواجب ان يظهر غضبه عليه على

ذلك الوجه خاصة وهذا مما يقع فيه الخواص أيضا فإنهم يظنون أن الغضب إذا كان لله
كان عذرا كيف كان وليس كذلك فإذا عرفت هذه الوجوه التي هي أسباب الغيبة فاعلم
أن الطريق في علاج كف اللسان عن الغيبة يقع على وجهين أحدهما على الجملة والآخر
على التفصيل أما على الجملة فهو أن يعلم تعرضه لسخط الله تعالى بغيبته كما قد سمعته في الأخبار
المتقدمة وأن يعلم أنها محبطة حسناته فإنها تنقل في القيمة حسناته إلى من اغتابه بدلا عما أخذ
من عرضه فإن لم يكن له حسنات نقل إليه من سيئاته وهو مع ذلك متعرض
لمقت الله تعالى ومشبه عنده بآكل الميتة وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال ما النار في اليبس بأسرع
من الغيبة في حسنات العبد وروي أن رجلا قال لبعض العلماء بلغني أنك تغتابني فقال
ما بلغ من قدرك عندي أن أحكمك في حسناتي فمهما آمن العبد بما ورد به الأخبار
لم ينطلق لسانه بالغيبة خوفا من ذلك وينفعه أيضا أن يتدبر في نفسه فإن وجد فيها عيبا
اشتغل بعيب نفسه وذكر قوله ﷺ طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس ومهما وجد عيبا
فينبغي أن يستحيي من أن يترك نفسه ويذم غيره بل ينبغي أن يعلم أن عجز غيره عن نفسه في
التنزه عن ذلك العيب كعجزه إن كان ذلك عيبا يتعلق بفعله واختياره وإن كان
أمرا خلقيا فالذم له ذم للخالق فإن من ذم صنعة فقد ذم الصانع قال رجل لبعض الحكماء
يا قبيح الوجه فقال ما كان خلق وجهي إلي فأحسنه وإن لم يجد عيبا في نفسه فليشكر الله
ولا يلوثن نفسه بأعظم العيوب فإن ثلب الناس وأكل لحم الميتة من أعظم العيوب وينفعه
أن يعلم أن تألم غيره بغيبته كتألمه بغيبة غيره له فإذا كان لا يرضى لنفسه أن يغتاب
فينبغي أن لا يرضى لغيره ما لا يرضيه لنفسه فهذه معالجات جملية فأما التفصيل فهو
أن ينظر إلى السبب الباعث له على الغيبة ويعالجه فإن علاج العلة بقطع سببها
وقد عرفنا الأسباب الباعثة أما الغضب فيعالجه بأن يقول إن أمضيت غضبي عليه
لعل الله تعالى يمضي غضبه علي بسبب الغيبة إذ نهاني عنها فاستجرأت على نهيه واستخففت

بزجره

بزجره وقد قال ﷺ إن لجهنم بابا لا يدخله إلا من شفى غيظه بمعصية الله تعالى وقال ﷺ من كظم
غيظا وهو يقدر على أن يمضيه دعاه الله يوم القيمة على رؤوس الخلائق حتى يخيره من أي
الحور شاء وفي بعض كتب الله يا ابن آدم اذكرني حين تغضب أذكرك حين أغضب فلا
أمحقك فيمن أمحق وأما الموافقة فبأن تعلم أن الله تعالى يغضب عليك إذا طلبت سخطه
في رضا المخلوقين فكيف ترضى لنفسك أن توقر غيرك وتحقر مولاك فتترك رضاه لرضاهم
إلا أن يكون غضبك لله تعالى وذلك لا يوجب أن تذكر المغضوب عليه بسوء بل ينبغي
أن تغضب لله على رفقائك إذ ذكروه بسوء فإنهم عصوا ربك بأفحش الذنوب وهو الغيبة
وأما تنزيه النفس بنسبة الخيانة إلى الغير حيث يستغنى عن ذكر الغير فتعالجه بأن تعرف أن
التعرض لمقت الخالق أشد من التعرض لمقت الخلق وأنت بالغيبة متعرض لسخط الله يقينا
ولا تدري أنك تتخلص من سخط الناس أم لا فتخلص نفسك في الدنيا بالتوهم وتهلك في الآخرة
وتخسر حسناتك بالحقيقة وتحصل ذم الله لك نقدا وتنتظر دفع ذم الخلق نسيئة وهذا
غاية الجهل والخذلان وأما عذرك كقولك إني إن أكلت الحرام ففلان يأكل وإن قبلت
كذا ففلان يفعل وإن قصرت في كذا من الطاعة ففلان مقصر ونحو ذلك فهذا جهل لأنك
تعتذر بالاقتداء بمن لا يجوز الاقتداء به فإن من خالف أمر الله لا يقتدى به كائنا من كان
ولو دخل غيرك النار وأنت تقدر على أن لا تدخلها لم توافقه ولو وافقته سفه عقلك ففيما
ذكرته غيبة وزيادة معصية أضفتها إلى ما اعتذرت عنه وسجلت مع الجمع بين المعصيتين
على جهلك وغباوتك وكنت كالشاة تنظر إلى العنز تردي نفسها من الجبل فهي أيضا تردي
نفسها ولو كان لها لسان وصرحت بالعذر وقالت العنز أكيس مني وقد أهلكت نفسها
فكذلك أنا أفعل لكنت تضحك من جهلها وحالك مثل حالها ثم لا تتعجب ولا تضحك من نفسك
وأما قصدك المباهاة وتزكية النفس بزيادة الفضل بأن تقدح في غيرك فينبغي أن
تعلم أنك بما ذكرته أبطلت فضلك عند الله وأنت من اعتقاد الناس فضلك على

خطر ربما نقص اعتقادهم فيك اذا عرفوك بثلب الناس فتكون قد بعت ما عند الخالق يقينا بما عند المخلوق وهما ولو حصل لك من المخلوق اعتقاد الفضل لكانوا لا يغنون عنك من الله شيئا وأما الغيبة للحسد فقد جمعت بين عذابين لانك حسدت على نعمة الدنيا وكنت معذبا بالحسد فما قنعت بذلك حتى اضفت اليه عذاب الآخرة فكنت خاسرا في الدنيا فجعلت نفسك خاسرا في الآخرة لتجمع بين النكالين فقد قصدت محسودك فاصبت نفسك واهديت اليه حسناتك فاذا انت صديقه وعدو نفسك اذ لا تضره غيبتك وتضرك وتنفعه اذ تنقل اليه حسناتك وتنقل اليك سيئاته ولا ينفعك فقد جمعت الى خبث الحسد جهل الحماقة وربما يكون حسدك وقدحك سببا لانتشار فضل محسودك فقد قيل واذا اراد الله نشر فضيلة طويت اتاح لها لسان حسود وأما الاستهزاء فمقصودك منه اخزاء غيرك عند الناس باخزاء نفسك عند الله وعند الملائكة والمقربين فلو تفكرت في حسرتك وحيائك وخجلتك وخزيك يوم تحمل سيئات من استهزأت به وتساق الى النار لادهشك ذلك عن اخزاء صاحبك ولو عرفت حالك لكنت اولى ان يضحك منه فانك سخرت به عند نفر قليل وعرضت نفسك لان يأخذ بيدك في القيامة على ملأ من الناس ويسوقك تحت سيئاته كما يساق الحمار الى النار مستهزئا بك وفرحا بخزيك ومسرورا بنصر الله اياه وتسليطه على الانتقام وأما الرحمة له على اثمه فهو حسن لكن حسدك ابليس فاستنطقك بما ينقل من حسناتك اليه ما هو اكثر من رحمتك فيكون جبرا لاثم المرحوم فيخرج عن كونه مرحوما وتنقلب انت مستحقا لان تكون مرحوما اذ حبط اجرك ونقصت من حسناتك وكذلك الغضب لله لا يوجب الغيبة وانما حبب الشيطان اليك الغيبة ليحبط اجر غضبك وتصير معرضا لغضب الله بالغيبة وبالجملة فعلاج جميع ذلك المعرفة والتحقيق بهذه الامور التي هي من ابواب الايمان فمن قوي ايمانه بجميع ذلك انكف عن الغيبة لا محالة

الفصل الثالث في الاعذار

المرخصة

المرخصة في الغيبة اعلم ان المرخص في ذكر مساءة الغير هو غرض صحيح في الشرع لا يمكن التوصل اليه الا به فيدفع ذلك اثم الغيبة وتنحصر في عشرة **الاول** التظلم فان من ذكر قاضيا بالظلم والخيانة واخذ الرشوة كان مغتابا عاصيا اما المظلوم من جهة القاضي فله ان يتظلم الى من يرجو منه ازالة ظلمه اذا لم يمكنه استيفاء حقه الا به وقد قال صلعم لصاحب الحق مقال وقال صلعم مطل الغني ظلم وقد قال صلعم مطل الواجد يحل عقوبته وعرضه **الثاني** الاستعانة على تغيير المنكر ورد العاصي الى نهج الصلاح ومرجع الامر في هذا الى القصد الصحيح فان لم يكن ذلك هو المقصود كان حراما **الثالث** الاستفتاء كما تقول للمفتي قد ظلمني ابي او اخي فكيف طريقي في الخلاص والاسلم هنا التعريض بان يقول ما قولك في رجل ظلمه ابوه او اخوه وقد روي ان هندا قالت للنبي صلعم ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني انا وولدي افآخذ من غير علمه فقال خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف فذكرت الشح والظلم لها ولولدها ولم يزجرها صلعم اذ كان قصدها الاستفتاء **الرابع** تحذير المسلم من الوقوع في الخطر والشر ونصح المستشير فاذا رأيت متفقها يتلبس بما ليس من اهله فلك ان تنبه الناس على نقصه وقصوره عما يؤهل نفسه له وتنبههم على الخطر اللاحق بهم بالانقياد اليه وكذلك اذا رأيت رجلا يتردد الى فاسق يخفي امره وخفت عليه من الوقوع بسبب الصحبة فيما لا يوافق الشرع فلك ان تنبهه على فسقه مهما كان الباعث لك الخوف على افشاء البدعة وسراية الفسق وذلك موضع الغرور والخديعة من الشيطان اذ قد يكون الباعث لك على ذلك هو الحسد على تلك المنزلة فيلبس عليك الشيطان ذلك باظهار الشفقة على الخلق وكذلك اذا رأيت رجلا يشتري مملوكا وقد عرفت المملوك بعيوب منقصة فلك ان تذكرها للمشتري فان في سكوتك ضررا للمشتري وفي ذكرك ضررا للعبد لكن المشتري اولى بالمراعاة وليقتصر على العيب المنوط به ذلك الامر فلا تذكر في

التزويج ما يخل بالشركة او المضاربة او السفر بل تذكر له كل امر ما يليق بذلك الامر ولا يتجاوزه
قاصدا نفع المستشير لا الوقيعة ولو علم انه يترك التزويج بمجرد قوله لا تصلح لك فهو اللازم
فان علم انه لا ينزجر الا بالتصريح بعيبه فله ان يصرح به قال النبي صلعم اترعوون عن ذكر الفاجر
حتى يعرفه الناس اذكروه بما فيه يحذره الناس وقال النبي صلعم لفاطمة بنت قيس حين شاورته
في خطابها اما معوية فرجل صعلوك لا مال له واما ابو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه الخامس
الجرح والتعديل للشاهد والراوي ومن ثم وضع العلماء كتب الرجال وقسموها الى الثقات
والمجروحين وذكروا اسباب الجرح غالبا وشرط اخلاص النصيحة في ذلك كما مر بان يقصد
في ذلك حفظ اموال المسلمين وضبط السنة وحمايتها عن الكذب ولا يكون حامله العداوة
والتعصب وليس له الا ذكر ما يخل بالشهادة او الرواية منه ولا يتعرض لغير ذلك مثل كونه
ابن ملاعنة او شبهه اللهم الا ان يكون متظاهرا بالمعصية كما سياتي السادس ان
يكون المقول فيه مستحقا لذلك لتظاهره به كالفاسق المتظاهر بفسقه بحيث لا يستنكف
ان يذكر بذلك الفعل الذي يرتكبه فيذكر بما هو فيه لا بغيره قال رسول الله صلعم من القى جلباب
الحياء عن وجهه فلا غيبة له وظاهر الخبر جواز غيبته وان استنكف من ذكر ذلك الذنب
وفي جواز اغتياب مطلق الفاسق احتمال ناش من قوله صلعم لا غيبة لفاسق ورد بمنع
اصل الحديث او بحمله على فاسق خاص او بحمله على النهي وان كان بصورة الخبر وهذا اجود الا
ان يتعلق بذلك غرض ديني ومقصد صحيح يعود على المغتاب بان يرجو ارتداعه عن
معصيته بذلك فيلتحق بباب النهي عن المنكر السابع ان يكون الانسان معروفا
باسم يعرب عن عيبه كالاعرج والاعمش فلا اثم على من يقول ذلك فقد فعل العلماء ذلك
لضرورة التعريف ولانه صار بحيث لا يكرهه صاحبه لو علمه بعد ان صار مشهورا به
والحق ان ما ذكره العلماء المعتبرون من ذلك في تجويز التعديل مبني على بقائهم واما ذكره
عن الاحياء فمشروط بعلم رضا المنسوب به لعموم النهي وح يخرج عن كونه غيبة وكيف

كان

كان فلو وجد عنه معدلا وامكنه التعريف بعبارة اخرى فهو اولى الثامن لو اطلع العدد
الذين يثبت بهم الحد او التعزير على فاحشة جاز ذكرها عند الحكام بصورة الشهادة في حضرة
الفاعل وغيبته ولا يجوز التعرض لها في غير ذلك الا ان يتجه فيه احد الوجوه الاخر التاسع
قيل اذا علم اثنان من رجل معصية شاهداها فاجرى احدهما ذكرها في غيبة ذلك العاصي
جاز لانه لا يؤثر عند السامع شيئا وان كان الاولى تنزيه النفس واللسان عن
ذلك لغير غرض من الاغراض المذكورة خصوصا مع احتمال نسيان المقول له لتلك المعصية او خوف
اشتهارها عنهما العاشر اذا سمع احد مغتابا لآخر وهو لا يعلم استحقاق المقول عنه لها
نقل القائل على الصحة ما لم يعلم فساده لان رده يستلزم انتهاك حرمته وهو احد الحرمين
والاولى التنبيه على ذلك الى ان يتحقق المخرج منه لعموم الادلة وترك الاستفصال فيها وهو
دليل ارادة العموم حذرا من الاغراء بالجهل ولان ذلك لو تم لتمشى فيمن يعلم عدم استحقاق المقول
عنه بالنسبة الى السامع لاحتمال اطلاع القائل عليها يوجب تسويغ مقالته وهو يهدم قاعدة
النهي عن الغيبة وهذا الفرد مستثنى من جهة سامع الغيبة وقد تقدم انه احد المغتابين
وبالجملة فالتحرز عنها من دون وجه راجح في فعلها فضلا عن الاباحة اولى لتسلم النفس والاخلاق
الفاضلة ويؤيده اطلاق النهي فيما تقدم كقوله صلعم هل تدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم
قال ذكرك اخاك بما يكره واما ما سمع ربما نحو كذكر المبتدعة واراد الفسقة والتنفير منهم
والتحذير من اتباعهم فذلك يوصف بالوجوب مع امكانه فضلا عن غيره والمعتمد في ذلك
كله على المقاصد فلا يغفل المتيقظ عن ملاحظة مقصده واصلاحه والله الموفق والمعين

الفصل الرابع فيما يلحق بالغيبة عملا للتدبر وله اثم خاص وقد تعلق به نهي
خاص اعلم ان الغيبة تطلق على ذكر ما يسوء الغير ذكره ويكرهه ولا يؤثره وعلى
التنبيه عليه بكتابة واشارة وغيرهما وعلى حديث النفس به وعقد القلب عليه وان
لم يذكره دخل في هذا التعريف ازداد من المواضع المحرمة على الخصوص وهي امور

أحدها النميمة وهو نقل قول الغير الى المقول فيه كما تقول فلان تكلم فيك بكذا وكذا
سواء كان نقل ذلك بالقول أم بالكتابة أو بالإشارة والرمز وكان ذلك النقل كثيرا
ما يكون متعلقه نقصانا أو عيبا في المحكي عنه موجبا لكراهته له وإعراضه عنه كان ذلك راجعا
الى الغيبة أيضا فجمع بين المعصية والغيبة والنميمة فلا جرم حسن في هذه الرسالة التنبيه على
النميمة وما ورد فيها من النهي على الخصوص فإنها أحد المعاصي الكبائر كما ستسمعه وثانيها
كلام ذي اللسانين الذي يتردد بين المتخاصمين ونحوهما ويكلم كل واحد منهما بكلام يوافقه
فإن ذلك مع ما ورد فيه من النهي الخاص يرجع الى الغيبة بوجه ما والى النميمة بوجه آخر
بل هو شر أقسام النميمة كما سيأتي من قول النبي عم تجدون من شر عباد الله يوم القيمة من يأتي
هؤلاء بحديث هؤلاء وهؤلاء بحديث هؤلاء فإنه كلام يكرهه كل واحد منهما لو بلغه فإن
الانسان لا يحب من يكلم خصمه بما يسره ولا من يؤثر معه ما يغيظه بل هو معدود من
جملة الأعداء فيتعلق الكراهة لذلك الكلام بكل واحد منهما فيشتمل عليها أيضا على وجه المجاز
ونذكر ما ورد فيه من النهي وثالثها الحسد وهو كراهة النعمة على الغير ومحبة زوالها
عن المنعم عليه وهو مع كونه أيضا من المحرمات المعتدة والمعاصي الكبيرة يرجع الى الغيبة
القلبية بوجه لأنه حكم على القلب بشيء يتعلق بالغير يكرهه لو سمعه أشد كراهة والمنهما
فجمع بين معصيتين الحسد والغيبة فلنذكر جملة من الكلام فيه وما ورد فيه من النهي بل هو
أولى بالذكر لكثرة وقوعه في هذا العصر وابتلاء الخواص به بل هو داء وهم ليس لهم عنه مناص
وأولى ما يهتم العاقل به دواء المرض الخاص فيقع الكلام هنا في مقامات ثلثة الأول النميمة
قال الله تعالى هماز مشاء بنميم وقال عتل بعد ذلك زنيم قال بعض العلماء دلت هذه الآية على
أن من لم يكتم الحديث ومشى بالنميمة ولد زنا لأن الزنيم هو الدعي وقال تعالى ويل لكل همزة
قيل الهمزة النمام وقال تعالى امرأة نوح وامرأة لوط فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا
وقيل ادخلا النار مع الداخلين قيل كانت امرأة لوط تخبر بالضيفان وامرأة نوح تخبر

بأنه

بأنه مجنون وقال النبي عم لا يدخل الجنة نمام وفي حديث آخر لا يدخل الجنة قتات والقتات
هو النمام وقال عم أحبكم الى الله أحاسنكم أخلاقا الموطؤون أكنافا الذين يألفون ويؤلفون
وإن أبغضكم الى الله المشاؤون بالنميمة المفرقون بين الإخوان الملتمسون للبراء العثرات
وقال عم ألا أخبركم بشراركم قالوا بلى قال المشاؤون بالنميمة المفسدون بين الأحبة الباغون
للبراء العيب وقال أبو ذر قال النبي عم من أشاع على مسلم كلمة ليشينه بها بغير حق شانه الله بها
في النار يوم القيمة وقال أبو الدرداء قال رسول الله عم أيما رجل أشاع على رجل كلمة
وهو منها بريء ليشينه بها في الدنيا كان حقا على الله أن يذيبه بها يوم القيمة في النار
وعنه عم إن الله تعالى لما خلق الجنة قال لها تكلمي قالت سعد من دخلني قال الجبار وعزتي
وجلالي لا يسكن فيك ثمانية نفر من الناس لا يسكن فيك مدمن خمر ولا مصر على الزنا
ولا قتات وهو النمام ولا ديوث ولا شرطي ولا مخنث ولا قاطع رحم ولا الذي يقول
على عهد الله إن لم أفعل كذا وكذا ثم لم يف به وعن أبي جعفر الباقر أنه قال الجنة محرمة على
القتاتين المشائين بالنميمة وعن أبي عبد الله قال قال أمير المؤمنين شراركم المشاؤون
بالنميمة المفرقون بين الإخوان المبتغون للبراء المعايب وروي أن موسى عم استسقى
لبني إسرائيل حين أصابهم قحط فأوحى الله إليه إني لا أستجيب لك ولمن معك وفيكم
نمام قد أصر على النميمة فقال موسى من هو حتى نخرجه من بيننا فقال يا موسى أنهاكم
عن النميمة وأكون نماما فتابوا جميعا فسقوا وروي أن رجلا اتبع حكيما سبعمائة فرسخ
في سبع كلمات فلما قدم عليه قال إني جئتك للذي آتاك الله من العلم أخبرني عن السماء
وما أثقل منها وعن الأرض وما أوسع منها وعن الحجارة وما أقسى منها وعن النار
وما أحر منها وعن الزمهرير وما أبرد منه وعن البحر وما أغنى منه وعن اليتيم وما أذل
منه فقال الحكيم البهتان على البريء أثقل من السموات والحق أوسع من الأرضين
والقلب القانع أغنى من البحر والحرص والحسد أحر من النار والحاجة الى القريب إذا

لم ينج ابدا من الزمهرير وقلب كما فراقني من الحجر والنمام اذا بان امره اذل من اليتيم على
ان النميمة تطلق في الاكثر على من ينم قول الغير الى المقول فيه كما تقول فلان كان
يتكلم فيك بكذا وكذا وليست مخصوصة به بل تطلق على ما هو اعم من القول كما مر في الغيبة وحدها
ما لعن الاخر كشف ما يكره كشفه سواء كرهه المنقول عنه او المنقول اليه او كرهه ثالث
وسواء كان النقل بالقول ام بالكتابة ام بالرمز بالايماء وسواء كان المنقول من
الاعمال ام من الاقوال وسواء كان ذلك عيبا ونقصانا عن المنقول عنه ام لم يكن
بل حقيقة النميمة افشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه بل كل ما رآه الانسان من احوال الانسان
فينبغي ان يسكت عنها الا ما في حكايته فائدة لمسلم او دفع لمعصية كما اذا رأى من يتناول
مال الغير فعليه ان يشهد به مراعاة لحق المشهود عليه فاما اذا رآه يخفي مالا لنفسه فذكره
فهو نميمة وافشاء للسر فان كان ما ينم به نقصانا او عيبا في المحكي كان قد جمع بين
الغيبة والنميمة والسبب الباعث على النميمة اما ارادة السوء بالمحكي عنه او اظهار الحب
للمحكي له او التفرج في الحديث او الخوض في الفضول وكل من حملت اليه النميمة وقيل له
ان فلانا قال فيك كذا وكذا وفعل فيك كذا وكذا او هو يسعى في افساد امرك او في
لاة عدوك او تقبيح حالك او ما يجري مجراه فعليه ستة امور **الاول** ان لا يصدقه لان
النمام فاسق وهو مردود الشهادة قال الله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا
قوما بجهالة **الثاني** ان ينهاه عن ذلك وينصحه ويقبح له فعله قال الله تعالى وامر بالمعروف
وانه عن المنكر **الثالث** ان يبغضه في الله فانه بغيض في الله ويجب بغض من يبغضه الله تعالى
الرابع ان لا تظن باخيك السوء بمجرد قوله لقوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض
الظن اثم بل تثبت حتى يتحقق الحال **الخامس** ان لا يحملك ما حكي لك على التجسس والبحث ليتحقق
لقوله تعالى ولا تجسسوا **السادس** ان لا ترضى لنفسك ما نهيت النمام عنه فلا تحكي نميمته
فتقول فلان قد حكى لي كذا وكذا فتكون به نماما ومغتابا وتكون قد اتيت ما عنه

نهيت

نهيت وقد روي عن امير المؤمنين عليه السلام ان رجلا اتاه يسعى اليه برجل فقال يا هذا
نسأل عما قلت فان كنت صادقا مقتناك وان كنت كاذبا عاقبناك وان شئت ان نقيلك
اقلناك فقال اقلني يا امير المؤمنين وقد يتعرض لذلك عمر بن عبد العزيز فقد دخل عليه رجل
فذكر عنده عن رجل شيئا فقال عمر ان شئت نظرنا في امرك فان كنت كاذبا
فانت من اهل هذه الاية وان كنت صادقا فانت من اهل هذه الاية هماز مشاء بنميم وان شئت عفونا عنك فقال العفو يا امير المؤمنين
لا اعود اليه ابدا وقد روي ان حكيما من الحكماء زاره بعض اخوانه واخبره بخبر عن غيره
فقال له الحكيم قد ابطأت في الزيارة واتيتني بثلاث جنايات بغضت الي اخي وشغلت قلبي
الفارغ واتهمت نفسك الامينة وروي ان بعض الخلفاء قال لرجل بلغني انك قلت في كذا
وكذا فقال الرجل ما فعلت ولا قلت فقال ان الذي اخبرني صادق فقال الزهري
ولا يكون حاسدا ولا يكون النمام صادقا فقال صدقت اذهب بسلام وقال الحسن من نم
اليك نم عليك وهذه اشارة الى ان النمام ينبغي ان يبغض ولا يوثق بصداقته
وكيف لا يبغض وهو لا ينفك عن الكذب والغيبة والغدر والخيانة والغل والحسد
والنفاق والافساد بين الناس والخديعة وهو ممن يسعى في قطع ما امر الله به ان
يوصل ويفسدون في الارض وقال الله تعالى انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون
في الارض بغير الحق والنمام منهم وقال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قاطع قيل وما القاطع قال قاطع بين الناس وهو
النمام وقيل قاطع الرحم وقال لقمان لابنه يا بني اوصيك بخلال ان تمسكت
بهن لم تزل سيدا ابسط خلقك للقريب والبعيد وامسك جهلك عن الكريم
واللئيم واحفظ اخوانك وصل اقاربك وآمنهم من قبول ساع او سماع باغ
يريد افسادك ويروم خداعك وليكن اخوانك من اذا فارقتهم وفارقوك لم تعبهم
ولم يعيبوك وقال بعضهم لو صح ما نقله النمام اليك لكان هو المجترئ بالشتم عليك
والمنقول عنه اولى بحلمك لانه لم يقابلك بشتمك وبالجملة فشر النمام عظيم ينبغي ان

يتوقى قيل باع بعضهم عبدا وقال للمشتري ما فيه عيب الا النميمة قال رضيت فاشتراه فمكث العبد
اياما ثم قال لزوجة مولاه ان زوجك لا يحبك وهو يريد ان يتسرى عليك فخذي
الموسى واحلقي من قفاه شعرات حتى اسحر عليها فيحبك ثم قال للزوج ان امرأتك
اتخذت خليلا وتريد ان تقتلك فتناوم لها حتى تعرف فتناوم فجاءت المرأة
بالموسى فظن انها تقتله فقام وقتلها فجاء اهل المرأة فقتلوا الزوج فوقع القتال بين
القبيلتين وطال الامر **المقام الثاني** كلام ذي اللسانين الذي يتردد بين
الاثنين سيما المتعاديين ويكلم كل واحد منهما بكلام يوافقه وقلما يخلو عنه من يشاهد
متعاديين وذلك عين النفاق وهو من المعاصي الكبائر المتوعد عليه بخصوصه
روى عمار بن ياسر عن النبي ص انه قال من كان له وجهان في الدنيا كان له لسانان من نار
يوم القيمة وعنه ص ان من شر عباد الله يوم القيمة ذا الوجهين الذي يأتي هؤلاء
بحديث هؤلاء وفي حديث آخر الذي يأتي هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه وقيل مكتوب
في التورية بطلت الامانة والرجل مع صاحبه بشفتين مختلفتين يهلك الله يوم
القيمة كل شفتين مختلفتين وقال ص ابغض خليقة الله اليه يوم القيمة الكذابون
والمستكبرون والذين يكثرون البغضاء لاخوانهم في صدورهم فاذا لقوهم تملقوا
لهم والذين اذا دعوا الى الله ورسوله كانوا بطاء واذا دعوا الى الشيطان كانوا
سراعا وروى الصدوق باسناده الى علي ع قال قال رسول الله ص يجيء يوم القيمة ذو
الوجهين دالعا لسانه في قفاه وآخر من قدامه يلتهبان نارا حتى يلهبا جسده
ثم يقال له هذا الذي كان في الدنيا ذا وجهين وذا لسانين يعرف بذلك يوم
القيمة وبالاسناد الى الباقر ع قال بئس العبد عبد يكون ذا وجهين وذا لسانين
يطري اخاه شاهدا ويأكله غائبا ان اعطي حسده وان ابتلي خذله وبالاسناد
عنه ع قال بئس العبد عبد همزة لمزة يقبل بوجه ويدبر باخر وبالاسناد قال قال الله

كما

كما لعيسى بن مريم يا عيسى ليكن لسانك في السر والعلانية لسانا واحدا وكذلك قلبك
اني احذرك نفسك وكفى بي خبيرا لا يصلح لسانان في فم واحد ولا سيفان في غمد
واحد ولا قلبان في صدر واحد وكذلك الاذهان واعلم ان الانسان يتحقق
كونه ذا اللسانين بامور منها ان ينقل كلام كل واحد الى الآخر وهو ح ذلك نمام
وزيادة فان النميمة يتحقق بالنقل من احد الجانبين فقط ومنها ان يحسن لكل واحد منهما
ما هو عليه من المعاداة مع صاحبه وان لم ينقل بينهما كلاما ومنها ان يعد كل واحد
منهما في معاداته ومنها ان يثني عليه في وجهه واذا خرج من عنده ذمه والذي
ينبغي ان يسكت او يثني على المحق منهما في حضوره وغيبته وبين يدي عدوه ولا يتحقق
اللسانان بالدخول على المتعاديين ومجاملة كل واحد منهما مع صدقه في المجاملة
فان الواحد قد يصادق متعاديين ولكن صداقة ضعيفة لا تصل الى حد الاخوة
اذ لو تحققت الصداقة لاقتضت معاداة العدو كما هو المشهور من ان الاصدقاء
ثلثة الصديق وصديق الصديق وعدو العدو والاعداء ثلثة العدو وعدو
الصديق وصديق العدو فان قيل كثيرا ما يتفق لنا اختلاف اللسانين مع الامراء
واعداء الدين المتظاهرين فهل يكون ذلك داخلا في النهي والنفاق كما ورد من
انه سئل بعض الصحابة انا ندخل على امرائنا فنقول القول فاذا خرجنا قلنا غيره
قلنا ان كان القائل مستغنيا عن الدخول على الامير وعن مخالطة عدو الدين واختار
الاجتماع معه والصحبة له اختيارا طلبا للجاه والمال وزيادة على القدر الضروري فهو
ذو لسانين ومنافق كما ذكره الصهاني وعليه يحمل الخبر وقد قال ص حب الجاه
والمال ينبتان النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل وان كان محتاجا الى ذلك
اتقاء ضرره فهو معذور لا حرج فيه فان اتقاء الشر جائز قال ابو الدرداء
انا لنكشر في وجوه اقوام وان قلوبنا لتلعنهم وروي انه مر رجل على النبي ص

فقال للرجل الرجل لعثرة فلما دخل عليه اقبل عليه فقال له في ذلك فقال ان شر الناس
الذي يكرم اتقاء لشره **المقام الثالث الحسد** وهو من اعظم الادواء واكبر الاثام
واشرها وافسدها للقلب وهي اول خطيئة وقعت في الارض لما حسد ابليس ادم فحمله
على المعصية فكانت البلية من ذلك اليوم الى الابد وقد امر الله نبيه بالاستعاذة
من شره فقال ومن شر حاسد اذا حسد بعد ان استعاذ من الشيطان والساحر
وانزله منزلتهما والاخبار النبوية في ذمه لا تحصى كثرة قال رسول الله الحسد يأكل
الحسنات كما تأكل النار الحطب وقال ستة يدخلون النار قبل الحساب بسنة
الامراء بالجور والعرب بالعصبية والدهاقين بالكبر والتجار بالخيانة واهل الرستاق
بالجهالة والعلماء بالحسد وقال دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد والبغضاء والبغضة
هي الحالقة لا اقول حالقة الشعر ولكن حالقة الدين والذي نفس محمد بيده لا تدخلون
الجنة حتى تؤمنوا ولن تؤمنوا حتى تحابوا الا انبئكم بما يثبت ذلك لكم افشوا
السلام وفي خبر معاذ عن النبي ص ان الحفظة تصعد بعمل العبد يزف كما تزف
العروس الى اهلها حتى اذا انتهوا الى السماء الخامسة بذلك العمل الحسن من جهاد
وحج له ضوء كضوء الشمس يقول لهم الملك انا ملك صاحب الحسد انه كان يحسد
الناس على ما اتيهم الله من فضله ويسخط لما رضي الله امرني ان لا ادع عمله يتجاوزني
الى غيري وقال الصادق ع الحاسد يضر بنفسه قبل ان يضر بالمحسود كابليس اورث لنفسه
بحسده اللعنة ولادم ع الاجتباء والهدى والرفع الى محل حقائق العهد والاصطفاء فكن
محسودا ولا تكن حاسدا فان ميزان الحاسد ابدا خفيف بثقل ميزان المحسود
والرزق مقسوم فماذا ينفع الحسد الحاسد وما يضر المحسود الحسد واصله
عمى القلب وجحود فضل الله وهما جناحان للكفر بالحسد وقع ابن ادم في حسرة
الابد وهلك مهلكا لا ينجو منه ابدا ولا توبة للحاسد لانه مستمر عليه معتقد به

مطبوع

مطبوع فيه يبدو بلا معارض به ولا سبب والطبع لا يتغير عن الاصل وان عولج وكفى
بالحسد داء ابتلاء العلماء الناس كما ورد في الحديث السابق واعلم ان الحسد يتبع خمسة
اشياء احدها افساد الطاعات قال رسول الله ان الحسد يأكل الحسنات كما تأكل
النار الحطب والثاني فعل المعاصي والشرور وقد قال بعض الفضلاء للحاسد ثلث علامات
يتملق اذا شهد ويغتاب اذا غاب ويشمت بالمصيبة وحسبك ان الله امر بالاستعاذة
من شره وقرنه بالشيطان والساحر النافث في العقد كما تقدم والثالث التعب والغم
من غير فائدة بل مع كل وزر ومعصية قال بعضهم لم ار ظالما اشبه بالمظلوم من الحاسد
نفس دائم وعقل هائم وغم لازم والرابع الحرمان والخذلان فلا يكاد يظفر بمراد ولا ينصر على
عدو وقد قيل الحاسد غير منصور وكيف يظفر بمراده ومراده زوال نعم الله تعالى عن عباده
وكيف ينصر على اعدائه وهم عباد الله الذين نظر الله اليهم واسبغ نعمه عليهم سيما اذا كانت
النعمة العلم والكلام في الحسد طويل لا يعتنى على القلوب به ومحبتهم عنه قوة دائمة
في قلوب الحاضر والغائب ولنقتصر هنا في البحث على مواضع الاول في حقيقة الحسد
وحكمه واقسامه ومراتبه حقيقته ان حارت القوة الشهوية التي تميز حال الغير والحالة
التي هو عليها وقد الها عن ذلك الغير وهو مستلزم لحركة القوة الغضبية واثارة الغضب
ودوامه وزيادته بحسب زيادة حالة المحسود التي يتعلق بها الحسد ولذلك قال علي ع الحاسد
مغتاظ على من لا ذنب له وهو نوع من انواع الظلم والجور وقال علي ع ايضا لا راحة مع حسد
وقد ظهر من حقيقته بان سبب الحاسد وتفكره في كيفية حصول الحالة المحسود بها
في كيفية زوالها عنه هو المستلزم لحركة الاتساليه فذلك المستلزم لعدم الراحة
وقد اتفق العقلاء على ان الحسد مع انه رذيلة عظيمة للنفس هو من الاسباب العظيمة للحسد
العالم اذ الحاسد كثيرا ما يكون حركاته وسعيه في هلاك ارباب الفضائل واهل
النزاهة والاموال الذين يقوم بوجودهم عمارة الارض اذ لا يتعلق الحسد بغيرهم من اهل

الحسد والفقر ثم لا يقصر في ذلك بسعيه دون ان تزول تلك الحالة المحسود بها عن المحسود او
هو في تلك الحركات الجسمية الفعلية والقولية ولذلك قيل ما حاسد النعمة لا يرضيه الا
زوالها وما دام الباعث للقوة الغضبية قائما هو دائما متحرك بحركة وكثيرا ما توثر
السعاية بين بعض الامراء والمتسلطين لعلم الساعي بقدرتهم على تنفيذ اغراضه وتعرض
طبايعهم الجهولة بمواد من الغضب لما ذكرتهم في الطباع وغلبة القوى الشهوية والغضبية
فيهم ولكن كثيرا ما توثر حركة الحاسد في زوال نعمة المحسود لحفظ من لطفات الله تعالى للمحسود
بعين العناية فيحرسهم وتزيد نعمتهم فلا يتوجه للحاسد عليهم سبيل انما السبيل على
الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق فيصير بغيهم سببا لخراب الارض
فيفسد الحرث والنسل والله لا يحب الفساد وان قد عرفت انه لا حسد الا على نعمة فاذا انعم الله
على اخيك بنعمة فلك فيها حالتان احديهما ان تكره النعمة وتحب زوالها وهذه
الحالة تسمى حسدا والثانية ان لا تحب زوالها ولا تكره وجودها ودوامها ولكنك تشتهي
لنفسك مثلها وهذا يسمى غبطة وقد يخص باسم المنافسة قال الله تعالى وفي ذلك فليتنافس
المتنافسون وقد تسمى المنافسة حسدا والحسد منافسة كقول الفضل وقثم ابني العباس
لعلي حين اشار اليهما بان لا يذهبا الى النبي ولا يسئلاه الولاية على صدقة
وقد كانا ارادا ذلك ما هذا منك الا نفاسة والله لقد زوجك ابنته فما نفسنا ذلك عليك
ولقوله صلعم لا حسد الا في اثنين رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق ورجل آتاه الله
علما فهو يعمل به ويعلمه الناس والحرم من الحالتين هو الحالة الاولى وهي المخصوصة بالذم
قال صلعم المؤمن يغبط والمنافق يحسد اللهم الا ان تكون النعمة قد اصابها فاجر يستعين
بها على ايذاء الخلق وتهييج الفتنة وفساد الدين ونحو ذلك فلا يضر الكراهة لها ومحبة
زوالها اذا لم يكن ذلك من حيث انها نعمة بل من حيث انها آلة الفساد ويدل على عدم
تحريم الحالة الثانية الاية المتقدمة والحديث وقد قال تعالى سابقوا الى مغفرة من ربكم

والمنافسة

والمنافسة انما تكون عند خوف الفوت كالعبدين يتسابقان الى خدمة مولاهما
ويجزع كل واحد منهما ان يسبقه الآخر فيحظى عند مولاه بمنزلة لا يحظى هو بها
بل قد تكون المنافسة واجبة اذا كان المنافس فيه واجبا اذ لو لم يحب مثله كان
راضيا بالمعصية المحرمة وقد تكون مندوبة كالمنافسة في الفضائل المندوبة من
انفاق الاموال ومكارم الاخلاق وقد توصف بالاباحة اذا كان مباحا وبالجملة
فهي تابعة للفضل المنافس فيه لكن في المنافسة دقيقة وخطر عظيم يجب على طالب
الخلاص التحرز منه وهو انه اذا ايس من ان ينال مثل تلك النعمة وهو يكره تخلفه
ونقصانه فلا محالة يحب زوال النقصان وانما يزول اما بان ينال مثله
او بان يزول نعمة المنافس فاذا انسد احد الطريقين عن الساعي يكاد القلب
يشتهي الطريق الاخرى اذ بزوال النعمة يزول التخلف المرغوب عنه فتتخلص نفسه
فان كان بحيث لو القى الامر اليه ورد الى اختياره لسعى في ازالة النعمة عنه فهو حسود
حسدا مذموما وان كانت التقوى تمنعه عن ازالة ذلك عفي عما يجده في طبعه من ارتياح 8
الى زوال النعمة متى كان كارها لذلك من نفسه بعقله وان قد عرفت حقيقة الحسد
فاعلم ان له مراتب اربع **الاولى** ان يحب زوال النعمة عنه وان كانت لا تنتقل
اليه وهذا غاية الخبث واعظم افراد الحسد **الثانية** ان يحب زوال النعمة اليه لرغبته
في تلك النعمة بحيث يكون مطلوبه تلك النعمة لا مجرد زوالها عن صاحبها **الثالثة** ان لا يشتهي
عينها بل يشتهي لنفسه مثلها وان عجز عن مثلها احب زوالها كيلا يظهر التفاوت بينهما
وهذه الثلاثة مذمومة وهي مترتبة في القوة ترتيبها في اللفظ **الرابعة** ان يشتهي لنفسه
مثلها فان لم يحصل فلا يحب زوالها عنه وهذا هو المحمود المخصوص باسم الغبطة بل المندوب
اليه في الدين وتسميته حسدا تجوز **الثاني في الاسباب المثيرة**
للحسد وهي كثيرة جدا الا انها ترجع الى سبعة العداوة والتعزز والكبر

والتعجب والخوف من فوت المقاصد وحب الرياسة وخبث النفس وبخلها فانه انما يكره
النعمة عليه اما لانه عدوه فلا يريد له الخير وهذا لا يختص بالامثال واما لانه يخاف ان يتكبر
بالنعمة عليه وهو لا يطيق احتمال كبره وعظمته لعزة نفسه وهو المراد بالتعزز واما ان يكون
في طبعه ان يتكبر على المحسود ويمتنع ذلك عليه بنعمته وهو المراد بالتكبر واما ان يكون
النعمة عظيمة والمنصب كبيرا فيتعجب من فوز مثله بمثل تلك النعمة وهو التعجب واما ان يخاف
من فوات مقاصده بسبب نعمته بان يتوصل بها الى مزاحمته في اغراضه واما ان يكون
لحب الرياسة التي تبتني على الاختصاص بنعمة لا يساوى فيها واما ان لا يكون بسبب من هذه
الاسباب بل لخبث النفس وشحها بالخير لعباد الله وقد اشار الله الى السبب الاول بقوله
ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من افواههم والى الثاني بقوله لولا نزل هذا القران على
رجل من القريتين عظيم اى كان لا يثقل علينا ان نتواضع له ونتبعه اذا كان عظيما وكانوا
قالوا كيف يتقدم علينا غلام يتيم وكيف نطاطئ له رؤسنا والى الثالث بقوله ما انتم
الا بشر مثلنا انؤمن لبشرين مثلنا لئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون فتعجبوا من ان
يفوز برتبة الرسالة والوحي والقرب من الله تعالى بشر مثلهم فحسدوهم وقالوا متعجبين
ابعث الله بشرا رسولا فقال الله تعالى او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم واعظم الاسباب
فسادا الخامس والسادس لتعلقهما غالبا بعلماء السوء وقضاتهم ومناط الخامس يرجع الى
متزاحمين على مطلوب فان كلا منهما يحسد صاحبه في كل نعمة تكون عونا له في الانفراد
بمقصوده ومن هذا الباب تزاحم الضرات في التزاحم على مقاصد الزوجية والاخوة في التزاحم
على نيل المنزلة المطلوبة لها عند الاب والتلامذة لاستاذ واحد في نيل المنزلة عنده والفقهاء
المتراسمين على طائفة من المتفقهة محصورين اذ يطلب كل واحد منزلة في قلوبهم للتوصل الى
اغراضهم ومرجع السادس الى محبة الانفراد بالوصلة الى الرياسة والاختصاص بالثناء المجلب
والفرح بما يمدح به من انه واحد الدهر ولا نظير له فانه متى سمع بنظير له في اقصى العالم

ساواه

ساواه ذلك واحب موته او زوال النعمة التي بها يشاركه المنزلة وهذا زيادة على
ما في قلوب احاد العلماء من طلب الجاه والمنزلة في قلوب الناس للتوصل الى مقاصد
سوى الرياسة وقد كان علماء اليهود يعرفون رسالة محمد ويكفرونها ولا يؤمنون به
مخافة ان تبطل رياستهم وان يصيروا تابعين بعد ان كانوا متبوعين مهما نسخ علمهم
وقد تجتمع بعض هذه الاسباب او اكثرها او جميعها في شخص واحد فيعظم فيه داء الحسد
ويتمكن في قلبه ويقوى قوة لا يقدر معه على الاخفاء والمجاملة بل ينهتك حجاب المجاملة و
يظهر العداوة بالمكاشفة ولا يكاد يزول الا بالموت وقلما ان يتفق للحاسد سبب واحد
من هذه الاسباب بل اكثر واصل العداوة والحسد التزاحم على غرض واحد والغرض الواحد
لا يجمع في متباعدين بل متناسبين ولذلك ترى الحسد يكثر بين الامثال والاقران
والاخوة وبني العم والاقارب ويقل بين غيرهم الا مع الاجتماع في احد الاغراض المقررة
نعم من اشتد حرصه على الجاه واحب الصيت في جميع اطراف العالم بما هو فيه فانه
يحسد كل واحد من هو مثله في العالم وان بعد عن بلاده في الخصلة التي يفاخر بها
ومنشأ ذلك حب الدنيا فان الدنيا هي التي تضيق على المتزاحمين اما الاخرة فلا ضيق
فيها وانما مثلها مثل العلم فان من عرف الله وملائكته وانبياءه وملكوت ارضه وسماواته
لم يحسد غيره اذا عرف ذلك ايضا لان المعرفة لا تضيق على العارفين بل المعلوم الواحد
يعرفه الف الف عالم ويفرح بمعرفته ويلتذ به ولا تنقص لذة واحد منهما بسبب غيره
بل يحصل بكثرة العارفين زيادة الانس وثمرة الافادة والاستفادة فلذلك لا يكون
بين علماء الدين تحاسد لان مقصدهم بحر واسع لا ضيق فيه وغرضهم المنزلة عند الله
ولا ضيق ايضا فيما بل تزيد الانس بكثرتهم واذا قصد العلماء بالعلم الجاه والمال
تحاسدوا لان المال اعيان واجسام اذا وقعت في يد واحد خلت عنه يد الاخر
وكذا الحال في الجاه اذ معناه ملك القلوب ومهما امتلاء قلب شخص بتعظيم عالم انصرف

عن تعظيم الآخرة ونقص منه لا محالة فيكون ذلك سببا للمحاسدة واما العلم فلا نهاية له
ولا يتصور استيعابه فمن بذل جهده في تحصيله واشغل نفسه في الفكر في جلال الله وعظمته
صار ذلك الذ عنده من كل نعيم ولم يكن ممنوعا منه ولا مزاحما فيه فلا يكون في قلبه
حسد لاحد من الخلق لان غيره ايضا لو عرف مثل معرفته لم تنقص لذته بل زادت
لذته بمؤانسته بل مثل العالمين في الحقيقة المتمسكين بالطريقة كما قال الله تعالى عنهم
ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين هذا حالهم في الدنيا
فما الظن عند انكشاف الغطاء ومشاهدة المحبوب في العقبى فلا محاسدة في الجنة ايضا
اذ لا مضايقة فيها ولا مزاحمة وخليك ايها الاخ وفقنا الله واياك ان كنت بصيرا وعلى
نفسك شفيقا ان تطلب نعيما لا زحمة فيه ولذة لا مكدر لها والله ولي التوفيق

الثالث في اشارة وجيزة الى الدواء الذي ينفي مرض الحسد عن القلب اعلم ان الحسد
مرض من الامراض العظيمة للقلوب ولا تداوى امراض القلب الا بالعلم والعمل والعلم
النافع لمرض الحسد هو ان تعلم يقينا ان الحسد ضرر عليك في الدنيا والدين ولا
ضرر به على المحسود في الدنيا ولا في الدين بل ينتفع به فيهما ومهما عرفت هذا عن بصيرة ولم تكن
عدو نفسك وصديق عدوك فارقت الحسد لا محالة اما كونه ضررا عليك في الدين فهو انك
بالحسد سخطت قضاء الله وكرهت نعمته التي قسمها وعدله الذي اقامه في ملكه بخفاء حكمته
واستنكرت ذلك واستشنعته وهذه جناية على حدقة التوحيد وقذى في عين
الايمان وناهيك بها جناية على الدين وقد انضاف اليه انك غششت رجلا من
المؤمنين وتركت نصيحته وفارقت اولياء الله في حبهم الخير لعباد الله وشاركت ابليس
وسائر الكفار في محبتهم للمؤمنين البلاء وزوال النعم وهذه خبائث في القلب تاكل
حسنات القلب كما تاكل النار الحطب وتمحوها كما يمحو الليل النهار واما كونه ضررا
في الدنيا عليك فهو انك تتألم بحسدك وتتعذب به ولا تزال في هم وغم اذ

اعداؤك

اعداؤك لا يخليهم الله عن نعم يفيضها عليهم فلا تزال تتعذب بكل نعمة تراها وتتألم بكل
بلية تنصرف عنهم فتبقى مغموما محروما متشعب القلب ضيق النفس كما تشتهيه لاعدائك
وكما تشتهي اعداؤك لك فقد كنت تريد المحنة لعدوك فتنجزت في الحال محنتك وغمك
نقدا ولا تزول النعمة عن المحسود بحسدك ولو لم تكن تؤمن بالبعث والحساب لكان
مقتضى الفطنة ان كنت عاقلا ان تحذر عن الحسد لما فيه من الم القلب ومساءته
مع عدم النفع فكيف وانت عالم بما في الحسد من العذاب الشديد في الآخرة فما اعجب من
العاقل ان يتعرض لسخط الله من غير نفع يناله بل مع ضرر يحتمله والم يقاسيه فيهلك
دينه ودنياه من غير جدوى ولا فائدة واما انه لا ضرر على المحسود في دينه ودنياه
فواضح لان النعمة لا تزول عنه بحسدك بل ما قدره الله تعالى فلا حيلة في دفعه وان كانت
النعمة قد حصلت بسعيه من علم او عمل فلا حيلة في دفعه ايضا بل ينبغي ان تلوم انت نفسك
حيث سعى وقعدت وشمر وكسلت وسهر ونمت فكان حالك كما قيل هلا سعوا
سعي الكرام فادركوا او سلموا لمواضع الاقدار ومهما لم تزل النعمة بالحسد لم يكن
على المحسود ضرر في الدنيا ولا كان عليه اثم في الآخرة ولعلك تقول ليت كانت
النعمة تزول عن المحسود بحسدي وهذا غاية الجهل فانه بلاء تشتهيه لنفسك فانك
ايضا لا تخلو من عدو يحسدك فلو كانت النعم تزول بالحسد لم يبق لله عليك نعمة
ولا على الخلق نعمة حتى نعمة الايمان لان الكفار يحسدون المؤمنين عليه قال الله
ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا انفسهم وان اشتهيت
ان تزول نعمة الغير منه بحسدك ولا تزول عنك بحسد غيرك فهذا غاية الجهل
والغباوة فان كل واحد من حمقى الحساد ايضا يشتهي ان يخص بهذه الخاصية ولست
باولى من غيرك فنعمة الله عليك وان لم تزل نعمته عنك بحسد غيرك من النعم
التي يجب عليك شكرها وانت بجهلك تكرهها واما ان المحسود ينتفع به في

الدين والدنيا فواضح فاما منفعته الدين فهو انه مظلوم من جهتك لا سيما اذا اخرجك
الحسد الى القول والفعل بالغيبة والقدح فيه وهتك ستره وذكر مساويه فهي هدايا
تهديها اليه فانك تهدي اليه حسناتك حتى تلقاه يوم القيمة مفلسا محروما عن النعمة
كما حرمت في الدنيا عن النعمة فكانك اردت زوال النعمة عنه فلم تزل نعم كانت عليه
اذ وفقه للحسنات فنقلتها اليه فاضفت له نعمة الى نعمة واضفت الى نفسك شقاوة
الى شقاوة واما منفعته في الدنيا فهو ان اهم اغراض الخلق مساءة الاعداء وغمهم
وشقاوتهم وكونهم معذبين مغمومين ولا عذاب اعظم مما انت فيه من الم الحسد وغاية
اماني اعدائك ان يكونوا في نعمة وان تكون في غم وحسرة بسببهم وقد فعلت بنفسك
ما هو مرادهم وقد قال علي كرم الله وجهه لا راحة لحسود وقال عمر الحاسد مغتاظ على من لا ذنب
له وقد عرفت من تضاعيف هذه المباحث وجه الكلمتين ومن اجل ذلك لا يشتهي
ان لا تشتهي اعداؤك موتك بل تشتهي طول حياتك في عذاب الحسد لتنظر الى
نعم الله عليهم فينقطع قلبك حسدا ولذلك قيل لا مات اعداؤك بل خلدوا
حتى يروا منك الذي يكمد لا زلت محسودا على نعمة فانما الكامل من يحسد ففرح
عدوك بغمك وحسدك اعظم من فرحه بنعمته ولو علمت هذا عرفت انك عدو
نفسك وصديق عدوك اذ تعاطيت ما تضررت به في الدنيا والاخرة وانتفع به عدوك
في الدنيا والاخرة وصرت مذموما عند الخلق والخالق مذموما في الحال والمال ثم لم
تقتصر على تحصيل مراد عدوك حتى اوصلت اعظم السرور على ابليس الذي هو اعدى
اعدائك لانك لم تحب ما احب اهل الجنة لانفسهم فتكون معهم لان المرء مع من احب
فاحببت ابليس لذلك تكن معه وقد تظاهرت الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم بان المرء
مع من احب وانك ان لم تكن عالما ولا متعلما فكن محبا فقد فاتك ثواب
الحب والتعلم وعلى ان تحاسد رجلا من اهل العلم وتحب ان يخطئ في دين الله

ويكشف

ويكشف خطاءه ليفتضح وتحب ان يخرس لسانه عن العلم والتعليم واي اثم يزيد على هذا فليتك
اذ فاتك اللحاق به ثم اغتممت به فاتك الاثم وعذاب الاخرة وقد جاء في الحديث ان اهل
الجنة ثلثة المحسن والمحب له والكاف عنه اي من يكف عنه الاذى والحسد والبغض فانظر كيف
ابعدك ابليس عن المداخل الثلثة فقد نفذ عليك حسد ابليس وما نفذ حسدك على عدوك
بل على نفسك فلو كوشفت بحالك في يقظة او منام لرايت نفسك ايها الحاسد في صورة
من يرمي عدوه بحجارة ليصيب بها مقتله فلا تصيبه بل يرجع بحجارته على حدقته اليمنى فيقلعها
فيزيد غضبه ثانيا فيعود الى الرمي اشد من الاول فيرجع على عينه الاخرى فيعميها فيزداد غضبه
ثالثا فيرجع على راسه فيشجه وعدوه سالم في كل حال واعداؤه حوله يفرحون بما اصابه و
يضحكون منه فهذه حالة المحسود لا بل حالة اقبح لان الحجر لو فقأ العين انما يفوت ما لو بقي لفات
بالموت لا محالة بخلاف الاثم الحاصل للحاسد فانه لا يفوت بالموت بل يسوقه الى غضب الله والى
النار فلان تذهب عينه في الدنيا خير من ان تبقى له عين يدخل بها النار فيقلعها لهب النار
فانظر كيف انتقم الله من الحاسد اذا اراد زوال النعمة عن المحسود فما ازالها عنه اذا
اللازمة من الاثم نعمة ومن الغم نقمة اخرى وقد نالتا منه تصديقا لقوله تعالى ولا يحيق المكر
السيء الا باهله وربما يبتلى بعين ما يشتهيه لعدوه وقلما شمت شامت بمساءة احد
الا وابتلي بمثلها فهذه الادوية العلمية فمهما تفكر الانسان فيها بذهن صاف وقلب حاضر
انطفى من قلبه نار الحسد وعلم انه مهلك نفسه ومفرح عدوه ومسخط ربه ومنغص عيشه
واما الدواء العملي فعلى ما تقدم ينبغي ان يكلف نفسه نقيض ما يبعثه الحسد
عليه فيمدح المحسود عند بعثه على القدح ويتواضع له عند بعثه على الكبر ويزيد في
الانعام ان بعثه على كفه فيفتح من جهة المقدمات تمام الموافقة وتنقطع مادة الحسد
وتستريح القلب من المرض فهذه الادوية نافعة الا انها مرة واكثره جدا لكن النفع
في الدواء المر ومن لم يصبر على مرارة الدواء لم يظفر بحلاوة الشفاء والباعث على هذه ا

الخصال الحسنة والعبرة في ثواب الله والخوف من عقابه وفقنا الله وإياكم لاستعمال الجميل
الفصل الخامس في كفارة الغيبة اعلم ان الواجب على المغتاب ان يندم ويتوب و
يتأسف على ما فعله ليخرج من حق الله ثم يستحل المغتاب ليحله فيخرج عن مظلمته وينبغي ان
يستحله وهو متأسف حزين نادم على فعله اذ المرائي قد يستحل ليظهر من نفسه الورع
وفي الباطن لا يكون نادما فيكون قد قارف معصية اخرى وقد ورد في كفارتها حديثان
احدهما قوله صلى الله عليه وآله من كانت لأخيه عنده مظلمة في عرض او مال فليستحللها منه من قبل ان
يأتي يوم ليس هناك دينار ولا درهم يؤخذ من حسناته فان لم يكن له حسنات
أخذ من سيئات صاحبه فزيد على سيئاته ثم يمكن ان يكون طريق الجمع حمل الاستغفار
له على من لم يبلغ غيبته المغتاب فينبغي له الاقتصار على الدعاء له والاستغفار
لان في محالته اثارة للفتنة وجلبا للضغائن وفي حكم من لم يبلغه من لم يقدر على الوصول
اليه لموت او غيبة وحمل المحالة على من يمكن التوصل اليه مع بلوغه الغيبة ويستحب للمعتذر
اليه قبول العذر والمحالة استحبابا مؤكدا قال الله تعالى خذ العفو الآية فقال رسول الله
يا جبرئيل ما هذا العفو قال ان الله يأمرك ان تعفو عمن ظلمك وتصل من قطعك وتعطي
من حرمك وفي خبر آخر اذا جثت الامم بين يدي الله يوم القيمة نودوا ليقم من كان اجره
على الله فلا يقوم الا من عفى في الدنيا وروي عن بعضهم ان رجلا قال له ان فلانا قد
اغتابك فبعث اليه طبقا من الرطب وقال بلغني انك اهديت الي حسناتك فاردت
ان اكافيك عليها فاعذرني فاني لا اقدر ان اكافيك على التمام وسبيل المعتذر ان يبالغ
في الثناء عليه والتودد ويلازم ذلك حتى يطيب قلبه فان لم يطب كان اعتذاره وتودده
حسنة محسوبة له قد تقابل سيئة الغيبة في القيمة ولا فرق بين غيبة الصغير والكبير
والحي والميت والذكر والانثى وليكن الاستغفار والدعاء له على حسب ما يليق بحاله فيدعو
للصغير بالهداية وللميت بالرحمة والمغفرة ونحو ذلك ولا يسقط الحق باباحة الانسان

كفارة من اغتبته ان تستغفر له والثاني في قوله صلعم

عرضه

عرضه للناس لانه عفو عما لم يجب وقد صرح الفقهاء بان من اباح قذف نفسه
لم يسقط حقه من حده وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ايعجز احدكم ان يكون كابي ضمضم كان اذا خرج
من بيته قال اللهم اني قد تصدقت بعرضي على الناس معناه اني لا اطلب مظلمته يوم القيمة
ولا اخاصم عليها لا ان غيبته صارت بذلك حلالا ويجب النية لها كما في الكفارات والله
الموفق **وأما الخاتمة** فاعلم وفقنا الله واياك ان الغرض الكلي للحق تعالى من الخلق والمقصد
الاول من بعثة الانبياء والرسل بالكتب الالهية والنواميس الشرعية انما هو جذب الخلق
الى الواحد الحق سبحانه ومعالجة نفوسهم من داء الجهل والتقاطها الى دار القرب القرار
ورفعها لهذه الاوزار وحمايتها ان ترد موارد الهلاك اذ كانت تعرض ذلك على خطر
تشويقها الى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ثم ما يلزم ذلك المقصود
من تدبير احوال المعاش لتبقى في وسائط اسبابا لبقاء النوع الانساني وكان موقوفا على
الاجتماع والتعاون والتعاضد بالتعلم والتعليم وتذكير المعارف للغافل بالعهد القديم
واستعانة كل واحد بالآخر في تحصيل نفعه اذ كان الانسان مدنيا بطبعه لا يستقل وحده
بتحصيل مقاصده ولا يقدر على استنباط جميع اغراضه من كل وجه بنفسه فلا جرم توقف غرض
الحكيم على الاجتماع وتالف القلوب والموادة والنهي عن المباينة والمجادلة واكثر على عباده
بعضهم بعضا الحقوق وحذرهم من الكفران والعقوق ووعدهم على التالف والتعاطف
جزيل الثواب واوعدهم على ترك ذلك جزيل النكال والعذاب كما ستقف عليه ان شاء الله في
ضمن ما نورده من الاخبار عن النبي والائمة الاطهار **ولنذكر مما يناسب**
هذه الرسالة اثني عشر حديثا اثارا للاقتصار ومن اراد الغاية فليطالع الكتب
المصنفة ككتاب الاخوان للصدوق بن بابويه وكتاب الايمان وكتاب العشرة
وغيرهما من كتاب الكافي للكليني فان فيها بلاغا وافيا لاهل الاعتبار ودواء شافيا
لادواء الاعتلال الحديث الاول اخبرنا شيخنا السعيد المبرور نور الدين علي بن عبد

العالم المبين اجازة عن شيخه المرحوم المغفور شمس الدين محمد بن المؤذن الجزيني عن
الشيخ ضياء الدين علي ولد الامام العلامة المحقق السعيد شمس الدين ابي عبد الله الشهيد
محمد بن مكي عن والده المذكور عن السيد عميد الدين عبد المطلب والشيخ فخر الدين ولد
الشيخ الامام الفاضل العلامة محيي المذهب جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر عن
والده المذكور عن جده السعيد سديد الدين يوسف بن علي بن المطهر وعن الشيخ
المحقق نجم الدين جعفر بن الحسن بن سعيد الحلي جميعا عن السيد محيي الدين ابي حامد
محمد بن عبد الله بن علي بن زهرة الحلي عن الشريف الفقيه عز الدين ابي الحارث محمد بن
الحسن الحسيني البغدادي عن الشيخ قطب الدين ابي الحسين سعيد بن هبة الله الراوندي
عن الشيخ ابي جعفر محمد بن علي بن المحسن الحلبي عن الشيخ الفقيه ابي الفتح محمد بن علي الكراجكي
قال حدثني ابو عبد الله الحسين بن محمد الصيرفي البغدادي قال حدثني القاضي ابو بكر
محمد بن عمر بن الجعابي قال حدثنا ابو محمد القاسم بن محمد بن جعفر بن ولد عمر بن علي
قال حدثني ابي عن ابيه عن ابائه عن امير المومنين قال قال رسول الله للمومن على اخيه
ثلثون حقا لا براءة له منها الا باداها او بالعفو يغفر زلته ويرحم عبرته ويستر عورته
ويقيل عثرته ويقبل معذرته ويرد غيبته ويديم نصيحته ويحفظ خلته ويرعى ذمته ويعود
مرضته ويشهد ميتته ويجيب دعوته ويقبل هديته ويكافي صلته ويشكر نعمته ويحسن
نصرته ويحفظ حليلته ويقضي حاجته ويشفع مسئلته ويسمت عطسته ويرشد ضالته
ويرد سلامه ويطيب كلامه ويبر انعامه ويصدق اقسامه ويواليه ولا يعاديه وينصره
ظالما ومظلوما فاما نصرته ظالما فيرده عن ظلمه واما نصرته مظلوما فيعينه على اخذ حقه
ولا يسلمه ولا يخذله ويحب له من الخير ما يحب لنفسه ويكره له من الشر ما يكره لنفسه ثم قال انى
سمعت رسول الله يقول ان احدكم ليدع من حقوق اخيه شيئا فيطالبه به يوم
القيمة فيقضى له عليه **الحديث الثاني** وبالاسناد المتقدم الى السيد محيي

الدين بن زهرة قال اخبرني ابو الحسن احمد بن وهب بن سليمان بقراءتي عليه في شعبان
في سنة احدى وتسعين وخمسمائة قال اخبرنا القاضي فخر الدين ابو الرضى سعيد بن عبد الله
بن القاسم الشهرزوري يوم الجمعة سابع شهر ربيع الاخر سنة اربع وسبعين وخمسمائة
بالموصل قال اخبرنا الشيخ الحافظ ابو بكر وجيه طاهر الشحامي بقراءتي عليه يوم الاربعاء
خامس شهر رمضان سنة سبع وثلثين وخمسمائة قال اخبرنا الشيخ الزكي ابو حامد احمد بن
الحسن الازهري قال اخبرنا الشيخ ابو حامد احمد بن الحسن بن احمد محمد بن الحسن بن علي المحلي
العدل قراءة عليه فاقر به قال اخبرنا ابو العباس محمد بن اسحق بن ابراهيم الثقفي السراج
فيما قرأته عليه سنة اثنى عشر وثلثمائة فاقر به وقال نعم قال حدثنا قتيبة بن سعيد
قال حدثنا الليث عن عقيل عن الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله قال
المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه من كان في حاجة اخيه كان الله في حاجته ومن
فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيمة ومن ستر مسلما ستره الله
الحديث الثالث وبالاسناد المتقدم الى السيد محيي الدين قال اخبرنا
القاضي شيخ الاسلام ابو المحاسن يوسف بن رافع بن تميم بقراءتي عليه في الرابع
عشر من جمادى الاخرة سنة ثمان عشرة وستمائة قال اخبرنا القاضي الامام مجد
الدين ابو الرضى سعيد بن عبد الله بن القاسم الشهرزوري سماعا عليه في جمادى
الاخرة سنة اربع وسبعين وخمسمائة قال اخبرني الشيخ الامام ابو الفتح محمد بن عبد
الرحمن الخطيب الكشميهني بقراءتي عليه يوم السبت سابع عشر شوال سنة احدى واربعين
وخمسمائة قال اخبرنا الشيخ ابو القاسم هبة الله بن عبد الوارث بن علي بن احمد الشيرازي
وكتبه لي بخطه في شهر ربيع الاول سنة ست وثمانين واربعمائة قال اخبرني ابو نصر
احمد بن عبد الباقي بن الحسن بن طوق المعدل قال اخبرنا ابو القاسم نصر بن
احمد بن محمد الفقيه قال اخبرني ابو يعلى احمد بن علي ابو المثنى الموصلي التميمي قال

هبة الله واخبرنا ابو القاسم عبد العزيز بن علي بن احمد الشكري قال اخبرنا ابو طاهر
محمد بن عبد الرحمن بن ابي العباس المخلص قال حدثنا ابو القاسم عبد الله بن محمد
بن عبد العزيز البغوي قال حدثني عبد الاعلى بن حماد النرسي قال حدثنا حماد
بن سلمة عن ثابت البناني عن ابي رافع عن ابي هريرة ان رسول الله قال ان رجلا زار اخا
له في قرية اخرى فارصد الله على مدرجته ملكا فلما اتى عليه قال اين تريد قال اخا لي
في قرية كذا وكذا قال له هل لك عليه من نعمة تربها قال لا الا اني احببته في الله قال اني
رسول الله اليك ان الله قد احبك كما احببته فيه **الحديث الرابع** وبالاسناد
المتقدم الى القاضي فخر الدين الشهرزوري قال اخبرنا الشيخ الحافظ تقي الدين ابو
القاسم زاهر بن طاهر بن محمد الشحامي قراءة عليه وانا اسمع يوم الاربعاء الثاني
والعشرين من شوال سنة خمس وعشرين وخمسمائة بنيسابور قال اخبرنا الشيخ ابو نصر
عبد الرحمن بن علي بن موسى قال اخبرنا ابو الحسن احمد بن محمد بن موسى بن
الصلت القرشي ببغداد قال حدثنا ابو اسحق ابراهيم بن عبد الصمد الهاشمي املاء
قال حدثنا ابو مصعب احمد بن ابي بكر الزهري عن مالك بن انس عن ابن شهاب عن
انس بن مالك ان رسول الله ص قال لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا وكونوا
عباد الله اخوانا ولا يحل لمسلم ان يهجر اخاه فوق ثلث ليال **الحديث الخامس**
وبالاسناد المتقدم الى الشحامي قال اخبرنا الشيخ ابو سعيد محمد بن عبد العزيز
الصفار قال اخبرنا الشيخ ابو عبد الرحمن محمد بن عبد العزيز الصفار قال اخبرنا
الحسين السلمي قال اخبرنا عبد الرحمن بن محمد بن محبوب قال حدثنا احمد بن محمد بن
يحيى قال حدثنا محمد بن الازهر قال حدثنا محمد بن عبد الله البصري قال حدثنا
يعلى بن ميمون قال حدثنا يزيد الرقاشي عن انس بن مالك قال قال رسول الله ص
من الطف مؤمنا او قام له بحاجة من حوائج الدنيا والاخرة صغرت او كبرت كان

حقا

حقا على الله ان يخدمه خادما يوم القيمة **الحديث السادس** بالاسناد المتقدم الى السلمي
قال اخبرنا عبد العزيز بن جعفر بن محمد الخرقي ببغداد قال حدثنا محمد بن هرون بن
بويه قال حدثنا عيسى بن مهران قال حدثنا الحسن بن الحسين قال حدثنا الحسين بن زيد
قال قلت لجعفر بن محمد ع جعلت فداك هل كانت في النبي ص ملاعبة فقال لقد وصفه الله
بخلق عظيم في الملاعبة وان الله بعث انبياءه وكانت فيهم كزازة وبعث محمدا ص بالرافة
والرحمة وكان من رافته لامته ملاعبته لهم لكيلا يبلغ باحد منهم التعظيم حتى لا ينظر
اليه ثم قال حدثني ابي محمد عن ابيه علي عن ابيه الحسين عن ابيه علي قال كان رسول الله
ليسر الرجل من اصحابه اذا راه مغموما بالملاعبة وكان ص يقول ان الله يبغض المعبس
في وجوه اخوانه **الحديث السابع** وبالاسناد المتقدم الى الشيخ المذهب
ومحققه جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر عن والده السعيد سديد الدين يوسف
بن المطهر قال اخبرنا السيد العلامة النسابة فخار بن معد الموسوي عن الفقيه سديد
الدين شاذان بن جبرئيل القمي عن عماد الدين الطبري عن الشيخ ابي علي الحسن بن الشيخ
ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي عن والده الشيخ عن الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان
عن الشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي عن الشيخ ابي عبد الله جعفر بن
قولويه عن الشيخ ابي جعفر محمد بن يعقوب الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى
عن علي بن الحكم عن عبد الله بن بكير عن معلى بن خنيس عن ابي عبد الله جعفر بن محمد ع قال
قلت له ما حق المسلم على المسلم قال له سبع حقوق واجبات ما منها حق الا وهو واجب ان
ضيع منها شيئا خرج من ولاية الله وطاعته ولم يكن لله فيه نصيب قلت له جعلت فداك وما
هي قال يا معلى اني عليك شفيق اخاف ان تضيع ولا تحفظ وتعلم ولا تعمل قال قلت لا قوة
الا بالله قال ايسر حق منها ان تحب له ما تحب لنفسك وتكره له ما تكره لنفسك والحق
الثاني تجتنب سخطه وتتبع مرضاته وتطيع امره والحق الثالث ان تعينه بنفسك ومالك ولسانك

ويدك ورجلك والحق الرابع ان تكون عينه ودليله ومرآته والحق الخامس ان لا تشبع ويجوع
ولا تروى ويظمأ ولا تلبس ويعرى والحق السادس ان يكون لك خادم وليس لاخيك خادم
فواجب ان تبعث خادمك فيغسل ثيابه ويصنع طعامه ويمهد فراشه والحق السابع ان
تبر قسمه وتجيب دعوته وتعود مريضه وتشهد جنازته واذا علمت ان له حاجة تبادر الى
قضائها ولا تلجئه ان يسألكها ولكن تبادره مبادرة فاذا فعلت ذلك وصلت ولايتك بولايته
وولايته بولايتك الحديث الثامن بالاسناد الى محمد بن يعقوب الكليني عن
محمد بن يحيى عن احمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله ع قال
اذا مشى الرجل في حاجة اخيه المؤمن يكتب له عشر حسنات ويمحى عنه عشر سيئات ويرفع
له عشر درجات قال ولا اعلمه الا قال ويعدل عشر رقاب وافضل من اعتكاف شهر في
المسجد الحرام الحديث التاسع بالاسناد عن الكليني عن علي بن ابراهيم بن هاشم
القمي عن ابيه عن محمد بن ابي عمير عن حسين بن نعيم عن مسمع ابي سيار
قال سمعت ابا عبد الله ع يقول من نفس عن مؤمن كربة نفس الله عنه كرب الآخرة
وخرج من قبره وهو ثلج الفؤاد ومن اطعمه من جوع اطعمه الله من ثمار الجنة ومن سقاه
شربة سقاه الله من الرحيق المختوم الحديث العاشر رويناه بالاسناد المتصل
احدها الاسناد المتقدم في الحديث السابع الى الشيخ ابي القاسم جعفر بن محمد بن
قولويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابيه محمد بن
عيسى الاشعري عن عبد الله بن سليمان النوفلي قال كنت عند جعفر بن محمد الصادق ع
فاذا بمولى لعبد الله النجاشي قد ورد عليه فسلم واوصل اليه كتابا ففضه وقرأه
فاذا اول سطر فيه بسم الله الرحمن الرحيم اطال الله بقاء سيدي وجعلني من كل
سوء فداه ولا اراني فيه مكروها فانه ولي ذلك والقادر عليه اعلم سيدي
ومولاي اني بليت بولاية الاهواز فان رأى سيدي ان يحد لي حدا او يمثل لي

مثالا

مثالا لاستدل به على ما يقربني الى الله والى رسوله ويلخص في كتابه ما يرى لي العمل به وفيما ابتذله
وابتذله واين اضع زكاتي وفيمن اصرفها وبمن آنس والى من استريح وبمن اثق وآمن
والجأ اليه في سري فعسى ان يخلصني الله بهدايتك ودلالتك فانك حجة الله على خلقه وامينه
في بلاده لا زالت نعمته عليك قال عبد الله بن سليمان فاجابه ابو عبد الله ع بسم الله الرحمن
الرحيم حاطك الله بصنعه ولطف بك بمنه وكلأك برعايته فانه ولي ذلك اما بعد فقد
جاءني رسولك بكتابك فقرأته وفهمت جميع ما ذكرته وسألت عنه وزعمت انك بليت
بولاية الاهواز فسرني ذلك وساءني وساخبرك بما ساءني من ذلك وما سرني ان شاء الله
فاما سروري بولايتك فقلت عسى ان يغيث الله بك ملهوفا خائفا من اولياء آل محمد عليهم السلام
ويعز بك ذليلهم ويكسو بك عاريهم ويقوي بك ضعيفهم ويطفئ بك نار المخالفين عنهم
واما الذي ساءني من ذلك فان ادنى ما اخاف عليك ان تعثر بولي لنا فلا تشم رائحة
حظيرة القدس فاني ملخص لك جميع ما سألت عنه ان انت عملت به ولم تجاوزه رجوت
ان تسلم ان شاء الله اخبرني يا عبد الله ابي عن آبائه عن علي بن ابي طالب ع عن رسول الله انه قال من
استشاره اخوه المؤمن فلم يمحضه النصيحة سلبه الله لبه واعلم اني ساشير عليك برأي ان
انت عملت به تخلصت مما انت متخوفه واعلم ان خلاصك ونجاتك من حقن الدماء وكف
الاذى عن اولياء الله والرفق بالرعية والتأني وحسن المعاشرة مع لين في غير ضعف وشدة
في غير عنف ومداراة صاحبك ومن يرد عليك من رسله وارتق فتق رعيتك بان توقفهم
على ما وافق الحق والعدل ان شاء الله واياك والسعاة واهل النمائم فلا يلتزقن منهم بك احد ولا
يراك الله يوما وليلة وانت تقبل منهم صرفا ولا عدلا فيسخط الله عليك ويهتك سترك
واحذر مكر خوز الاهواز فان ابي اخبرني عن آبائه عن امير المؤمنين ع انه قال
ان الايمان لا يثبت في قلب يهودي ولا خوزي ابدا فاما من تأنس به وتستريح اليه
وتلجئ امورك اليه فذلك الرجل الممتحن المستبصر الامين الموافق لك على دينك وميز

وتميز عوامل وجب الفريقين فان رايت هنالك رشدا فانت له واياه ان تعطي
درهما او تخلع ثوبا او تحمل على دابة من غير ذات الله لشاعر او مضحك او ممزح الا اعطيت
مثله في ذات الله ولتكن جوائزك وعطاياك وخلعك للقواد والرسل والاحفاد واصحاب
الرسائل واصحاب الشرط والاخماس وما اردت ان تصرفه في وجوه البر والنجاح والفتوة
والصدقة والحج والشرب والكسوة التي تصلي فيها وتصل بها والهدية التي تهديها الى الله
والى رسوله من اطيب كسبك يا عبد الله اجهد ان لا تكنز ذهبا ولا فضة فتكون من اهل
هذه الاية التي قال الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله
ولا تستصغرن من حلو او فضل طعام تصرفه في بطون خالية يسكن بها غضب الله واعلم
اني سمعت ابي يحدث عن ابيه عن ابائه عن امير المومنين انه سمع النبي يقول لاصحابه
يوما ما امن بالله واليوم الاخر من بات شبعانا وجاره جائع فقلنا هلكنا يا رسول الله
فقال من فضل طعامكم ومن فضل تمركم ورزقكم وخلقكم وخرقكم تطفئون بها غضب الرب
وسانبئك بهوان الدنيا وهوان شرفها على من مضى من السلف والتابعين فقد حدثني
محمد بن علي بن الحسين قال لما تجهز الحسين الى الكوفة اتاه ابن عباس فناشده الله
والرحم ان يكون هو المقتول بالطف فقال انا اعرف بمصرعي منك وما وكدي من الدنيا الا
فراقها الا اخبرك يا ابن عباس بحديث امير المومنين والدنيا فقال له بلى لعمري اني
لاحب ان تحدثني بامرها فقال ابي قال علي بن الحسين سمعت ابا عبد الله يقول حدثني
امير المومنين قال اني كنت بفدك في بعض حيطانها وقد صارت لفاطمة قال فاذا
انا بامراة قد قحمت علي وفي يدي مسحاة وانا اعمل بها فلما نظرت اليها طار قلبي مما تداخلني
من جمالها فشبهتها ببثينة بنت عامر الجمحي وكانت من اجمل نساء قريش فقالت يا ابن
ابي طالب هل لك ان تتزوج بي فاغنيك عن المسحاة وادلك على خزائن الارض
فيكون لك الملك ما بقيت ولعقبك من بعدك فقال لها من انت حتى اخطبك

اهلك

من اهلك قالت انا الدنيا قال لها فارجعي واطلبي زوجا غيري واقبلت على مسحاتي وانشات
اقول لقد خاب من غرته دنيا دنية … وما هي ان غرت قرونا بطائل
اتتنا على زي العزيز بثينة … وزينتها في مثل تلك الشمائل
فقلت لها غري سواي فانني … عزوف عن الدنيا ولست بجاهل
وما انا والدنيا فان محمدا … احل صريعا بين تلك الجنادل
وهبها اتتني بالكنوز ودرها … واموال قارون وملك القبائل
اليس جميعا للفناء مصيرنا … ويطلب من خزانها بالطوائل
فغري سواي انني غير راغب … بما فيك من ملك وعز ونائل
فقد قنعت نفسي بما قد رزقته … فشانك يا دنيا واهل الغوائل
فاني اخاف الله يوم لقائه … واخشى عذابا دائما غير زائل
فخرج من الدنيا وليس في عنقه تبعة لاحد حتى لقي الله محمودا غير ملوم ولا مذموم
ثم اقتدت به الائمة من بعده بما قد بلغكم لم يتلطخوا بشيء من بوائقها عليهم السلام اجمعين
واحسن مثواهم وقد وجهت اليك بمكارم الدنيا والاخرة عن الصادق المصدق رسول الله
فان انت عملت بما نصحت لك في كتابي هذا ثم كانت عليك من الذنوب والخطايا
كمثل اوزان الجبال وامواج البحار رجوت الله ان يتجافى عنك جل وعز بقدرته يا عبد الله
اياك ان تخيف مومنا فان ابي محمد بن علي حدثني عن ابيه عن جده علي بن ابي طالب
انه كان يقول من نظر الى مومن نظرة ليخيفه بها اخافه الله يوم لا ظل الا ظله
وحشره في صورة الذر لحمه وجسده وجميع اعضائه حتى يورده مورده وحدثني
ابي عن ابائه عن علي عن النبي قال من اغاث لهفانا من المومنين اغاثه الله
يوم لا ظل الا ظله وامنه يوم الفزع الاكبر وامنه من سوء المنقلب ومن قضى
لاخيه المومن حاجة قضى الله له حوائج كثيرة من احداها الجنة ومن كسا اخاه

المؤمن من عورة كساه الله من سندس الجنة واستبرقها وحريرها ولم يزل يخوض
في رضوان الله ما دام على المكسو منه سلك ومن اطعم اخاه من جوع اطعمه الله من
طيبات الجنة ومن سقاه من ظما سقاه من الرحيق المختوم ومن اخدم اخاه اخدمه الله
من الولدان المخلدين واسكنه مع اوليائه الطاهرين ومن حمل اخاه المؤمن من
رحله حمله الله على ناقة من نوق الجنة وباهى به الملائكة المقربين يوم القيامة ومن
زوج اخاه المؤمن امراة يانس بها وتشد عضده ويستريح اليها زوجه الله من الحور
العين وآنسه بمن احب من الصديقين من اهل بيت نبيه واخوانه وآنسهم
ومن اعان اخاه المؤمن على سلطان جائر اعانه الله على اجازة الصراط عند زلة
الاقدام ومن زار اخاه المؤمن الى منزله لا لحاجة منه اليه كتب من زوار الله
وكان حقيقا على الله ان يكرم زائره يا عبد الله وحدثني ابي عن آبائه عن علي ع
انه سمع رسول الله ص وهو يقول لاصحابه يوما يا معاشر الناس انه ليس بمؤمن
من آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه فلا تتبعوا عثرات المؤمنين فانه من تتبع عثرة
المؤمن اتبع الله عثراته يوم القيامة وفضحه ولو في جوف بيته وحدثني ابي عن آبائه عن
علي ع انه قال اخذ الله ميثاق المؤمن ان لا يصدق في مقالته ولا ينتصف من
عدوه على ان لا يشفي غيظه الا بفضيحة نفسه لان كل مؤمن ملجم وذلك لغاية قصيرة
وراحة طويلة اخذ الله ميثاق المؤمن على اشياء ايسرها عليه مؤمن مثله يقول
بمقالته يبغي عليه ويحسده والشيطان يغويه ويعينه والسلطان يقفو اثره
ويتبع عثراته وكافر بالذي هو به مؤمن يرى سفك دمه دينا واباحة حرمه غنما
فما بقاء المؤمن بعد هذا يا عبد الله وحدثني ابي عن آبائه عن علي ع عن النبي ص
قال نزل جبرئيل فقال يا محمد ان الله يقرئك السلام ويقول اشتققت للمؤمن
اسما من اسمائي سميته مؤمنا فالمؤمن مني وانا منه من استهان بمؤمن فقد

استقبلني بالمحاربة يا عبد الله وحدثني ابي عن آبائه عن علي ع عن النبي ص انه قال
يوما يا علي لا تناظر رجلا حتى تنظر في سريرته فان كانت سريرته حسنة فان الله عز
وجل لم يكن ليخذل وليه وان كانت سريرته ردية فقد يكفيه مساويه فلو جهدت
ان تعمل به اكثر مما عمله من معاصي الله ما قدرت يا عبد الله وحدثني ابي عن آبائه
عن علي ع عن النبي ص انه قال ادنى الكفر ان يسمع الرجل عن اخيه الكلمة فيحفظها عليه
يريد ان يفضحه بها اولئك لا خلاق لهم يا عبد الله وحدثني ابي عن آبائه عن علي ع انه قال
من قال في مؤمن ما رات عيناه وسمعت اذناه ما يشينه ويهدم مروته فهو من الذين قال
الله عز وجل ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم يا عبد الله
وحدثني ابي عن آبائه عن علي ع انه قال من روى عن اخيه المؤمن رواية يريد بها هدم
مروته وثلبه اوبقه الله بخطيئته حتى ياتي بمخرج مما قال ولن ياتي بالمخرج منه ابدا يا عبد الله
ومن ادخل على اخيه المؤمن سرورا فقد ادخل على اهل البيت سرورا فقد ادخل على رسول
سرورا ومن ادخل على رسول الله سرورا فقد سر الله ومن سر الله فحقيق عليه ان يدخله
الجنة حينئذ ثم اني اوصيك بتقوى الله وايثار طاعته والاعتصام بحبله فانه من اعتصم
بحبل الله فقد هدي الى صراط مستقيم فاتق الله ولا تؤثر احدا على رضاه وهواه فانه
وصية الله الى خلقه لا يقبل منهم غيرها ولا يعظم سواها واعلم ان الخلائق لم يوكلوا
بشيء اعظم من التقوى فانه وصيتنا اهل البيت فان استطعت ان لا تنال من الدنيا
شيئا تسال عنه غدا فافعل قال عبد الله بن سليمان فلما وصل كتاب الصادق ع الى
النجاشي نظر فيه وقال صدق والله الذي لا اله الا هو مولاي فما عمل احد بما في هذا
الكتاب الا نجا فلم يزل عبد الله يعمل به ايام حياته **الحديث الحادي عشر**
بالاسناد الى الكليني عن محمد بن يحيى عن علي بن النعمان عن ابن مسكان عن
خيثمة قال دخلت على ابي جعفر ع اودعه فقال يا خيثمة ابلغ من ترى من موالينا

٢٤٥ رگ

السلام واوصيهم بتقوى الله العظيم وان يعود غنيهم على فقيرهم وقويهم على ضعيفهم
وان يشهد حيهم على جنازة ميتهم وان يتلاقوا في بيوتهم فان لقاء بعضهم بعضا حيوة
لامرنا رحم الله عبدا احيا امرنا يا خيثمة ابلغ موالينا انا لا نغني عنهم من الله شيئا
الا بعمل وانهم لن ينالوا ولايتنا الا بالورع وان اشد الناس حسرة يوم القيمة من
وصف عدلا ثم خالفه الى غيره **الحديث الثاني عشر** بالاسناد عنه عن محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن العلاء بن الفضيل عن ابي عبد الله
قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول عظموا اصحابكم ووقروهم ولا يتهجم بعضكم على بعض ولا
تضاروا ولا تحاسدوا واياكم والبخل وكونوا عباد الله المخلصين قال المؤلف لا زالت
الايام بارادته خادمة والافلاك بما يهواه دائرة حتى لا يرمقه البغيض الا بطرف
غضيض ولا ينادي على الدهر الا بجناح مهيض وبهذا نختم الرسالة ونبتهل الى الله تعالى
بفضله العميم وكرمه الجسيم بحق محمد وآل محمد عليهم السلام ان يرزقنا العمل بما
اشتملت عليه من الكمال وان لا يجعل حظنا منها مجرد القال وينفعنا لانفسنا و
اخواننا ويصلحهم لنا انه ارحم الراحمين واكرم الاكرمين والحمد لله رب العالمين
وصلوته على سيد رسله وخيرته من خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين وجدت بخط
نقل من خط المصنف قدس سره ما هذا لفظه اوردها من مواضع متعددة واما
مسودة العبد الفقير الى الله تعالى زين الدين بن علي بن احمد بن تقي الدين
بن صالح بن مشرف العاملي الشامي النحاريري عفا الله عن سيئاته ووفقه
لمرضاته وفرغ منها يوم الخميس ثالث عشر شهر صفر ختم بالخير سنة تسع واربعين
وتسعمائة من الهجرة الطاهرة حامدا مصليا مسلما مستغفرا تم الكتاب بيد الفانى

عبد الوهاب بن احمد المحلاتي
غفر الله ذنوبهما وتجاوز
عن سيئاتهما بمحمد وآله

مجلس شوراى ملى
كتابخانه
تاسيس ١٣٠٢